



King Saud University 1957 جامعة الملك سعود

Copyright © King Saud University

١٢٤٦١ب
ش ٠ ع

شرح منار الانوار النسفي، تأليف ابن العيني، عبد الرحمن ابن أبي بكر - ٨٩٣هـ. كتب سنة ٩٦٧هـ.

٩٨ ق، ١٩ س، ٥ر٢٠×١٣سم

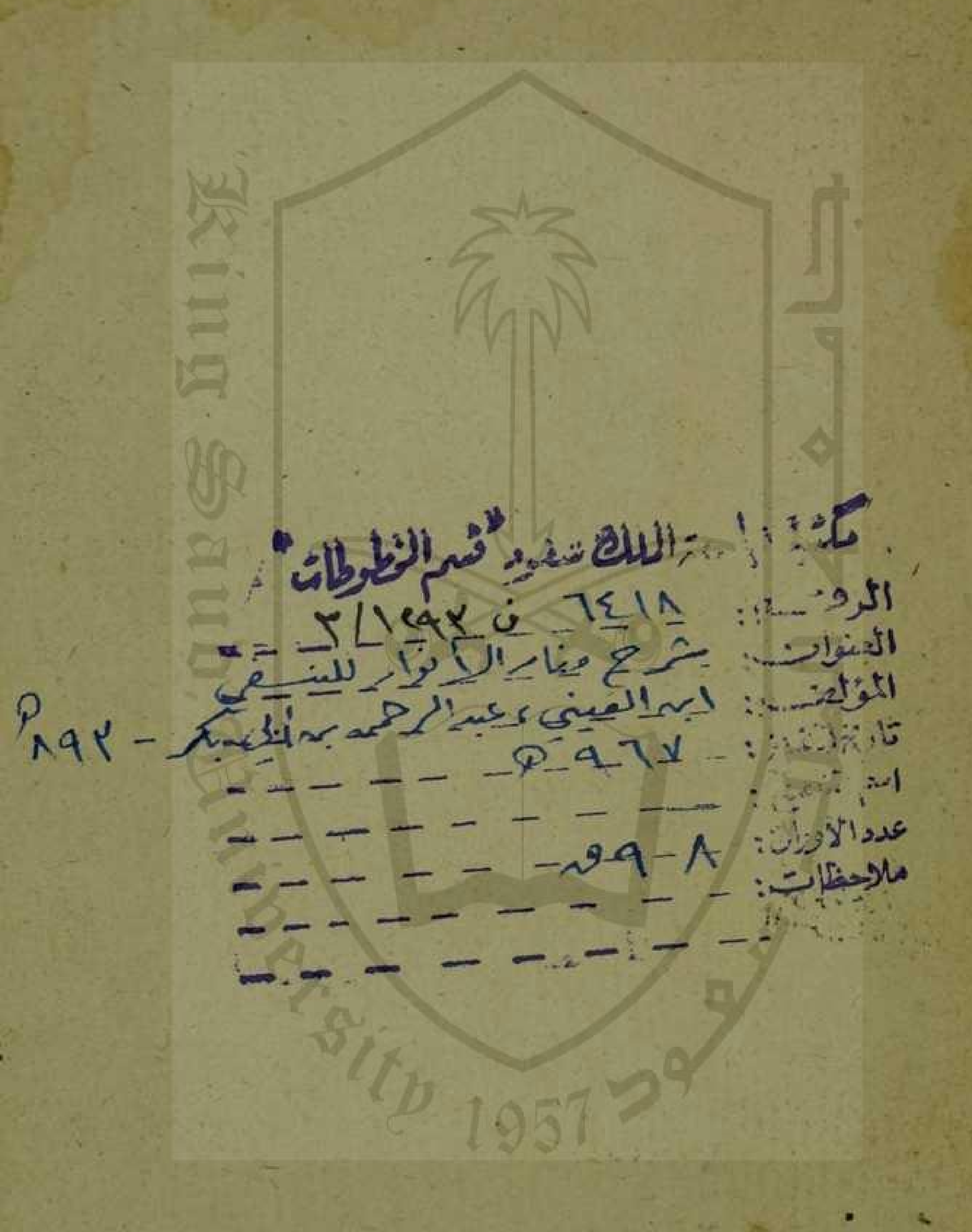
نسخة جيدة، خطها نسخ حسن، بآخرها فوائد في أربع ورقات.

٦٤١٨ الأعلام ٤: ٧١ معجم المولفين ٥: ١٢١ و ١٠: ٣٧٤.

١- أصول الفقه الاسلامي أ- المولف ب- تاريخ النسخ ج- شرح ابن العيني على منار الأنوار النسفي

Copyright © King Saud University

٩٢/١٢/١٤
٢١٣/٢/٢٨هـ



مكتبة جامعة الملك سعود "قسم المخطوطات"

الرقم: ٦٤١٨ ف ٣/١٢٩٢

العنوان: شرح منار الأنوار للنسفي

المؤلف: ابن العيني، عبد الرحمن بن أبي بكر - ٨٩٢هـ

تاريخ النسخ: ٩٦٧هـ

اسم الناسخ:

عدد الأوراق: ٨٩ق

ملاحظات:

King Saud University 1957

Copyright © King Saud University

شرح [illegible] ومقامات
لعيني حميدي

اللهم صل على سيدنا ونبينا
محمد عبدك ونبيك ورسولك
النبي الامي وعلى اله وصحبه
وسلم

هذا كتاب شرح معار

[illegible]

التقسيم وضع لوفة الكلمات
بواسطة [illegible]
والتحديد على العكس
من شرح منتخب
للالعاني

وفتن فلان بفلانة
اذا ابتلا بهواها [illegible]

واو مطلقه جمع اولور
جمعه باسنونك يا حكمه باذالله اولور
تغليب مقول

احد شيئي [illegible] [illegible] [illegible]
راجحه اسميله تغليب [illegible]

لكل فرض في الصلوة للاحتياط هذا جواب سؤال وهو ان الفدية
في الصوم ثبت بنص غير معقول فكيف عديتموها الى الصلوة فا
لجواب انا اوجبناها للاحتياط لا قياسا لان ثبوت الفدية عن
الصوم يحتمل ان يكون معلولا بعلة العجز والصلوة نظير الصوم في
كون كل منهما عبادة بدنية فتجب فيها ويحتمل ان لا يكون معلولا فلا
تجب فيؤمر بها احتياطا كالتصدق بالقيمة اي كما اوجبنا التصدق
بقيمة الشاة المشتراة للاضحية ان استهلكت وبعينها حية ان لم تستهلك
عند فوات ايام التضحية للاحتياط لاحتمال كون التصدق
بالعين اصلا في التضحية لانها عبادة مالية الا ان الشرع نقل من
التصدق الى الاراقة تطييبا للطعام الضيافة اذ الناس اضياف الله
تعالى في هذه الايام الا ان ذا الاحتمال ساقط في الايام للتنصيص على
الاراقة فاذا فاتت اعتبر ومنها اي من انواع القضاء في حقوق
العباد فان القضاء ينقسم فيها انقسامه في حقوقه تعالى
ضمان المغصوب بالمثل فهو قضاء بمثل معقول لاستوائهما في
الصورة والمعنى وهو السابق على المثل معنى لا صورة اذ فيه جبر
حق المالك من كل وجه او بالقيمة فيما له مثل لكن
انقطع من ايدي الناس كالعدديات المتقاربة وفيما لا مثل له كالمتفاوت
فهو قضاء بمثل معقول لتحققها فيما هو المقصود وهو المالية غير ان
حقه لما كان متعلقا بالصورة والمعنى كان هذا قاصرا وضمان

النفس

٢

النفس والاطراف بالمال في حالة الخطاء فهو قضاء بمثل غير معقول
اذ لا مماثلة بين الآدمي والمال لانه مالك والمال مملوك واداء
القيمة فيما اذا تزوج على عبد بغير عينه فهو قضاء في معنى الاداء
اما كونه قضاء فلان قيمة الشيء غيره فاداؤها قضاء واما
بيان معنى الاداء فلان العبد لما كان مجهول الوصف لا يمكن تسليمه
الا بتقويمه فصارت القيمة اصلا من هذا الوجه حتى تجبر هي
على القبول اي قبول القيمة كما لو اتاها بالمسمى اي بعبد وسط
فانها تجبر على قبوله وعن هذا اي باعتبار ان المثل الكامل
سابق قال ابو حنيفه رح في القطع ثم القتل اي اذا قطع
رجل ثم قتله قبل ان يبرأ عمدا للولي فعلهما اي يتخير الولي
بين قطعه ثم قتله وبين قتله من غير قطع لانهما جنايتان
عنده وعندهما يقتله ولا يقطعه لان القطع موقوف في حكم
السراية فحين سرى سقط حكمه وكانا جناية واحدة وقال لا
يضمن المثلي بالقيمة اذا غصب ثم انقطع المثل عن ايدي
الناس الا يوم الخصومة لان المثل القاصر لم يشرع مع احتمال
الاصل والاصل موهوم بالتربص الى اوانه وانقطاع الاحتمال
بالخصومة وذلك وقت القضاء وقلنا المنافع لا تضمن با
لاتلاف لما مر ان المثل المعقول كامل وقاصر وحيث لم
يوجد امتنع الايجاب لان الضمان بالمثل ولا مماثلة بين العين

واحد يوم

والمنفعة صورة ولا معنى لكونها مالا متقوما لاجلالها والقصاص
لو وجب على رجل فقتله اجنبى لا يضمن لقتل القاتل اى لا يضمن
ذلك القاتل لولى القصاص شيئا لان ملك القصاص ليس بمال
فلا يماثله المال صورة ولا معنى ويضمنه الشافعى الدية وملك
النكاح لا يضمن بالشهادة بالطلاق بعد الدخول اذا رجع
الشهود لان ملك النكاح ليس بمال متقوم فلا يضمن بالمال عند
الاتلاف ويضمنه الشافعى بمهر المثل ولا بد للمامور به
من صفة الحسن الحسن والقبح يطلقان على ملايم الطبع
ومنافره وعلى صفة كمال وصفة نقصان وعلى متعلق المدح والذم
ضرورة ان الامر حكيم والحكيم لا يامر بشى لا يحسنه قال الله
تعالى ان الله لا يامر بالفحشا وهو اى الحسن نوعان اما ان يكون
حسنا لعينه اى اتصف بالحسن لمعنى ثبت فى ذاته وهو ثلاثة
انواع اما ان لا يقبل السقوط او يقبله او يكون ملحقا بهذا
القسم اى الحسن لعينه لكنه مشابه لما حسن لمعنى فى غيره كالتصديق
مثال لما حسن لعينه ولا يقبل السقوط لانه لو تبدل كان كفرا
والصلوة لما حسن لعينه لدلالته على تعظيم الله تعالى لكن تقبل السقوط
بالعذر والزكوة ملحق بالحسن لعينه لكنه مشابه للحسن
لغيره لان حسنها بواسطة دفع حاجة الفقير فاشبهه لغيره
ولان هذه الواسطة بخلق الله تعالى لا بصنع الفقير فصارت كلا

واسطة

واسطة فالتحقت به لعينه او حسنا لغيره اى لمعنى ثبت فى غيره
وهو نوعان اما ان لا يتادى ذلك الغير بنفس المامور به
او يتادى به او يكون ذلك الحسن المطلق الشامل بجميع الاقسام
حسنا الحسن فى شرطه بعد ما كان حسنا لمعنى فى نفسه او ملحقا
به اى بالحسن لمعنى فى نفسه او لمعنى فى غيره ولم يذكر اعتمادا
على الفهم كالوضوء مثال لما حسن لمعنى فى غيره وهو التمكن من
اداء الصلوة لا لنفسه لانه ليس بعبادة مقصودة ولا يتادى
فان المقصود منه الصلوة وهى لا تتادى به بل بفعل مقصود بعده
والجهاد لما ليس بحسن لعينه لانه تعذيب العباد وتخريب البلاد
وحسنه لاعلاء كلمة الله تعالى ويتادى لان الاعلاء بنفس المامور
والقدرة التى يتمكن بها العبد المامور من اداء ما لزمه لما كان
لشرطه بعد ما كان الخ فان الحسن الحاصل للمامور به من قبيل
اشتراط القدرة الممكنة المكلف من الاداء ولا شك فى حسنه لقبح
تكليف العاجز فصار كل من الايمان والصلوة والزكوة والوضوء
والجهاد حسنا لمعنى فى شرطه بعد ما حسن لعينه او لغيره وهى
اى هذه القدرة نوعان مطلق وهو ادنى ما يتمكن به المامور من
اداء ما لزمه بدنيا كان او ماليا وهو اى هذا النوع من القدرة
شرط فى اداء كل امر كالوضوء والصلوة والحج والزكوة من الماء والنفقة

والاستطاعة والغنى والشرط توهمه اى مطلق القدرة لا
حقيقة لان حقيقة القدرة التى هى علة التكليف لا تسبق الفعل
ولا بد من سبق التكليف الفعل فنقلت الشرطية لسلامة الالات
وصحة الاسباب فثبت ان الشرط التوهم حتى قلنا اذا بلغ
الصبى واسلم الكافر او طهرت الحائض فى آخر الوقت مقدار
ما يسع فيه التحريمة لزمه الصلوة لتوهم الامتداد فى الوقت بوقف
الشمس كما كان لسليمان عليه السلام فيثبت بهذا القدر
وجوب الاداء ثم بالعجز الحالى ينتقل الحكم الى خلفه وهو القضاء
وكامل يسمى به لتمكن المكلف من الفعل مع صفة اليسر وهو
القدرة الميسرة للاداء اى الموجبة تيسير الاداء على العبد ودوام
هذه القدرة شرط لدوام الواجب لانها شرط فى معنى العلة و
مغيرة للواجب من العسر الى اليسر تقديرا وهى كالنماء فى الزكوة فان
الاداء ممكن بدونه الا ان اليسر يحصل به كيلا ينتقص اصل المال
حتى بطلت الزكوة والعشر والخراج بهلاك المال اى لاشتراط
دوام هذه القدرة لدوام ما وجب بها تبطل الزكوة بهلاك النصاب
لكونها واجبة بالقدرة الميسرة حيث علقت بالمال الموصوف وقد
هلك وكذا العشر بهلاك الخارج والخراج اذا اصطلم الزرع افة
بخلاف الاولى اى القدرة الممكنة فان بقاءها ليس بشرط لبقاء
الواجب حتى لا يسقط الحج بفوات ملك الزاد والراحلة

بعد تقرر الوجوب وصدقة الفطر بهلاك المال بعد الوجوب
لثبوتهما بقدرة ممكنة لان شرط الاستطاعة بقوله من استطاع
ولا يتحقق الا بهما وشرطها اهلية للاغنياء بقوله صلى الله
عليه وسلم اغنوهم ولا يتحقق الا من الغنى وهذا جواب عن وجوه
يستهلها لاشتراط الزاد والراحلة والنصاب وهما زائدان على
اصلهما فانها الصحة بحيث يمشى ويكتسب وملك نصف صاع
وهل يثبت صفة الجواز للمأمور به اذا اتى به اى المأمور بالمأمور به
وقال بعض المتكلمين لا يثبت صفة الجواز للمأمور به بمطلق الامر
حتى يقترن به دليل مستدلين بانه من افسد حجة فهو مأمور
بالاداء شرعا ولا يجوز المؤدى اذا اداه والصحيح عند الفقهاء
انه يثبت به اى بمطلق الامر صفة الجواز للمأمور به لان مطلقه
يقتضى حسن المأمور به وذلك بعد جوازه وانتفاء الكراهة
ليخرج قول الرازى صفة الجواز يثبت بمطلق الامر فقد تناول
الامر ما هو مكروه كاداء عصر يومه بعد تغير الشمس فانه
جائز مأمور به وهو مكروه لنا اى بالامر يثبت الاذن به لانه
لطلب ايجاده ومن ضرورته انتفاؤها والكراهة هنا ليست
للصلوة بل للتشبه بعبدة الشمس والمأمور به الصلوة واذا عدم
صفة الوجوب للمأمور به لا يبقى صفة الجواز عندنا خلافا للشافعى
له صوم يوم عاشوراء نسخ وجوب الاداء فيه ولم ينسخ جوازه ولنا

ان موجب الواجب الاداء على وجه لا يجوز تركه وموجب الجواز
جواز الترك وبينهما تناف فلا يضاف غير موجبه اليه والسرخسى
لا يبقى امر بعد نسخ موجبه فلا يضاف الجواز او الوجوب لسبه
وصوم عاشورا بناء على انه مشروع للعبد كساير الايام لا بذلك
الامر والامر نوعان مطلق عن الوقت هو الذى لم تعلق اداء
المامور به بوقت محدود على وجه يفوت الاداء بفواته كالزكوة
وصدقة الفطر وهو اى المطلق على التراخى عند الاكثر خلافاً
للكرخى فانه عنده على الفور والفور وجوب تعجيل الفعل فى اول
اوقات الامكان والتراخى جواز تاخيره عنه فكونه للفور لاقتضاء
الامر وجوب الفعل فى اول وقت الامكان لسقوط الفرض لو اتى به
فتاخيره نقض لوجوبه اذ الواجب لا يترك وتاخيره ترك وقت وجوبه
وكونه للتراخى لئلا يعود على موضوعه بالنقض فان افعل الساعة
مقيد يوجب الايتمار على الفور وافعل مطلق لو اقتضى الفور صار
كالمقيد فلم يبق مطلقاً فيعود على موضوعه بالنقض ومقيد به
وهو ما خص جوازه بوقت معين يفوت بفواته وهو اى المقيد
اما ان يكون الوقت ظرفاً للمؤدى فيؤدى فى بعضه وشرطاً للاداء
فيفوت الاداء بفواته وسبباً للوجوب فيختلف الواجب
باختلاف الوقت ان كاملاً فكامل وناقصاً فناقص كوقت
الصلوة وهو اى هذا النوع اما ان يضاف الى الجزء الاول اذ لو

جعل

جعل كل الوقت سبباً لزم ان لا يصح الاداء فى الوقت فجعل بعضاً
والاول اولى لعدم المزاحم حتى لو شرع فيه تعين للسببية او
الى ما يلى ابتداء الشروع اذا لم يؤد فى الاول فيصير الثانى سبباً
فان ادى والا انتقل وكذا الى ان يضيق لان ما يتصل به اولى
بالسببية لقربه او الى الجزء الناقص عند ضيق الوقت اى لم
يؤد قبله فيتعين اذ لم يبق ما يتصل اليه او الى جملة الوقت
ان لم تؤد فى الوقت لزوال الداعى الى الجزء فلهذا لا يتادى
عصر امسه فى الوقت الناقص وهو وقت تغير الشمس من يومه
اذ سببه كل الوقت وهو كامل فلا يتادى فى الناقص لان سببه
الجزء الاخير وهو ناقص ومن حكمه اى هذا النوع اشتراط
نية التعيين فالنية لتميز العبادة عن العادة والتعيين لتعدد
المشروع ولا يسقط التعيين بضيق الوقت لانه من العوارض
وهى لا تعارض الاصل فلا يرد ان التعيين لكون الوقت يسع غيره
فاذا ضاق ولم يسع غيره ينبغى سقوطه ولا يتعين بالتعيين بان
قال عينت هذا الجزء للسبب لان تعيين المطلق تصرف ليس للعبد
الا بالاداء فيتعين ضرورة الفعل كالحانث فى اليمين يختار نوعاً
من الكفارة بالفعل ولو عين قصداً فله ان يفعل الاخر بعد
التعيين او يكون الوقت معياراً له اى مقدراً وسبباً
لوجوبه كشهر رمضان فان الصوم قدر بالوقت حتى ازداد بازدياده

كما فى عصر يومه فانه يتادى فى الناقص
لان سببه الجزء الاخير وهو ناقص

ونقص بنقصانه واضيف اليه فقيل صوم شهر رمضان والاضافة
دليل السببية فيصير غيره منفيا لكونه معيارا وسببا فلا يتسع
فيه الا صوم واحد ولا يشترط نية التعيين اى كون صومه من رمضان
لتعينه والاطلاق في المتعين تعيين فيصاب بمطلق الاسم اى بان نوى
الواجب بنية مطلق الصوم ومع الخطاء في الوصف بان نوى القضاء
او الكفارة او النفل لانه متعين للعبادة باصل النية ووصف
الرمضانية متعين لانتساخ شرعية غيره الا في المسافر ينوي واجبا
آخر فان بهذه النية لا يصاب صوم الشهر بل يقع عما نوى عند
ابي حنيفة رحمه الله وقالا هو كالمقيم لان الشرع رخص له بالفطر للمنفعة
فاذا ترك الترخص ساوى المقيم وله ان وجوب الاداء ساقط
عن المسافر فصار رمضان في ادائه بمنزلة شعبان واذا نوى واجبا
آخر في شعبان يقع فكذا في رمضان بخلاف المريض فانه اذا نوى
واجبا آخر يقع عن صوم الوقت لتعلق رخصته بحقيقة العجز فيظهر فوته
فات سبب الرخصة فالتحق بالصحيح وفي النفل عنه روايتان
في رواية نية المسافر النفل كواجب آخر واصحهما يقع عن الفرض لانه
انما رخص قضاء بجهة وتخفيفا عليه فيظهر فيما فيه ضرورته او يكون
الوقت معيارا لا سببا كقضاء رمضان فانه لا يتحقق قضاء صوم يومين
في يوم والسبب في القضاء ما هو سبب الاداء وهو شهود الشهر و
يشترط فيه نية التعيين من الليل لعدم تعين الاوقات للصيامات

فيقع

فيقع الامساك في اول اليوم عن مشروع الوقت وهو النفل ولا
يحتمل الفوات لان وقته العمر بخلاف الاوليين وهما الصوم
والصلوة لشروعهما في وقت معين فيفوتان بفوته او يكون
الوقت مشكلا يشبه المعيار والظرف كالحج يشبه المعيار
لانه لا يصح في عام الا حج واحد والظرف لان اركانه لا تستغرق
جميع اجزاء وقته ويتعين اشهر الحج من العام الاول عند ابي
يوسف رحمه الله للاداء كآخر وقت الصلوة بحيث ياثم بالتاخير
فاعتبر التضييق خلافا لمحمد رحمه الله حتى لا يتعين ويجوز التاخير
الى العام الثاني وكذا شرط عدم التفويت في العمر لصحة النفل
فيها ولانه لو تعين لصار بالتاخير مفوتا لا مؤديا ويتأدى
الحج باطلاق النية لان الاطلاق تعيين بدلالة العرف لان
الانسان عادة لا يتحمل المشقة للنفل وعليه الفرض لا بنية النفل
لانه قد جاء صريح يخالفه فبطل به الدلالة والكفار مخاطبون
بالامر بالايمان لقوله تعالى يا ايها الناس اني رسول الله
اليكم جميعا اى آمنوا وبالمشروع من العقوبات كالحدود
والقصاص عند تقرر اسبابها لانهم اليق بالزجر وبالمعاملات
لانها دنيوي وهم آثروا الدنيا وبالشرائع كالصوم والصلوة
في حكم المؤاخذة في الآخرة بلا خلاف فيعاقبون على ترك اعتقاد
وجوبها قال تعالى ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين يعني

من المسلمين المعتقدين فرضيتها اما في وجوب الاداء في احكام
الدنيا فكذلك يخاطبون عند البعض وهم العراقيون من
مشايخنا والشافعي لانهم ارادوا انهم يعاقبون بترك العبادات
بشرط تقديم الايمان زيادة على عقوبة الكفر والصحيح وهو قول
ماوراء النهر انهم لا يخاطبون باداء ما يحتمل السقوط من العبادات
لان الكافر لا يقدر على ادائها حالة الكفر لعدم شرطه وهو الا
يمان ولا يجوز كونها مامورا بالاداء بشرط تقديم الايمان لان
الايمان اصل فلا يكون تبعاً ومنه اي من الخاص النهي
وهو قول القائل لغيره على سبيل الاستعلاء لا تفعل وانه يقتضي صفة
القبح للمنهي عنه ضرورة حكمة الناهي قال الله تعالى وينهى عن الفحشاء
والمنكر وما ذكر في الامر هنا وهو اي المنهي اما ان يكون
قبيحاً لعينه وذلك نوعان وضعا وشرعاً او لغيره وذلك نوعان
وصفا اي لا يقبل الانفكاك ومجاورا اي مصاحبا ومفارقا
في الجملة كالكفر قبيح لعينه وضعاً لان واضع اللغة وضعه لفعل
قبيح في ذاته عقلا وبيع الحر قبيح لعينه شرعاً لان البيع مبادلة
مال بمال شرعاً والحر ليس بمال شرعاً لا وضعاً لان العقل لا يحكم بقبحه
وصوم يوم النحر قبيح باعتبار وصفه وهو انه يوم ضيافة لا
بذاته لانه امساك لله في وقته والبيع وقت النداء قبيح لمعنى مجاور
للبيع وهو ترك السعي الواجب بجواز انفصال ترك السعي عن البيع

والعكس

والعكس والنهي المطلق عن ما يدل على ان محل قبحه لعينه او لغيره
عن الافعال الحسية اي التي تعرف حسا ولا يتوقف تحققها على
الشرع كالزنا يقع على القسم الاول وهو القبيح لعينه لان الاصل
ثبوت القبح في المنهي عنه لا في غيره الا اذا قام دليل بخلافه و
عن الامور الشرعية وهي التي يتوقف تحققها على الشرع كالصلوة
يقع على الذي اتصل القبح به وصفاً فان القبح يثبت اقتضاء
للمنهي عنه فلا يتحقق اي لا يمكن ان يثبت القبح على وجه يبطل به
اي بذلك الوجه المقتضي وهو النهي بيانه انه تعالى نهى عباده ابتلا
فلا بد من تصور وجود المنهي عنه ليبتلي العبد بين ان يفعله
فيعاقب او يتركه فيثاب فلو قبح لعينه في الشرعيات لبطل ولم
يوجد شرعاً والنهي عن المستحيل عبث فيبطل المقتضي وفي ابطال
القبح المقتضي فيعود على موضوعه بالنقض واذا حمل على القبح
لغيره يكون المنهي ممكناً والمقتضي وهو القبح والمقتضى وهو النهي
محفوظين ولهذا اي لكون النهي عن الافعال الشرعية واقعاً
على ما قبح لغيره كان الربوا وهو معاوضة مال بمال في احد الجا
نبين فضل خال عن عوض مستحق بعقد المعاوضة وساير
البيوع الفاسدة كالبيع بشرط الخدمة وصوم يوم النحر والايام
المنهية مشروعاً باصله لان ركن البيع وجد في الربوا والبيوع
الفاسدة وهو الايجاب والقبول من اهله في محله ولان الصوم مشروع

فمن حيث انه يوم ولهذا يملك بالقبض ولو نذر صوم يوم وصامه
صح غير مشروع بوصفه وهو الفضل في الربا لفوات المساواة
التي هي شرط الجواز والشرط الفاسد في البيع فانه كالوصف لانه امر زائد
واستلزام صوم الاعراض عن الضيافة لتعلق النهي بالوصف بالاصل
والنهي عن بيع الحر والمضامين وهو ما في ظهور الاباء والملاقيح
وهي ما في ارحام الامهات ونكاح المحارم جواب نقض على اصلنا
وهو ان هذه تصرفات شرعية فالنهي عنها يقتضي المشروعية والجواب
ان النهي عنها مجاز عن النفي لان محل البيع والنكاح معدوم فكان
النهي عنها نسخا لعدم محله اي محل النهي وقال الشافعي رح في [illegible]
اي الحسية والشرعية ينصرف النهي المطلق الى القسم الاول وهو ما
قبح لعينه قولا بكمال القبح اي بان النهي يقتضي القبح مطلقا والمطلق
ينصرف الى الكمال كما قلنا في الحسن في الامر المطلق يقتضي الحسن
لعينه ولان النهي في اقتضاء القبح حقيقة لاستحالة نفيه كالامر
في اقتضاء الحسن فانه حقيقة ولان المنهي عنه معصية وفعل حرام
فلا يكون مشروعا لان مشروعيته يقتضي عدم حرمته لما بينهما من
التضاد فلا يجتمعان ولهذا لكون المنهي عنه قبيحا لعينه قال الشافعي
رح لا يثبت حرمة المصاهرة بالزنا لانها نعمة الحقت بها الاجنبية با
لامهات والزنا حرام فلا يصلح سببا للنعمة ولا يفيد الغصب
الملك بان غصب شيئا وهلك وقضي بالضمان ملكه عندنا وعنده لان

الملك

الملك نعمة فلا ينال بالمحظور ولا يكون سفر المعصية كسفر الآبق
سببا للرخصة لانها نعمة فلا تتعلق بالمعصية ولا يملك الكافر مال
المسلم بالاستيلاء لان استيلاءهم معصية فلا يكون سببا للنعمة واما
العام فما يتناول كالجنس افرادا خرج الخاص منقطعة الحدود
خرج المشترك على سبيل الشمول قيل تفسير للتناول وقيل احتراز
عن النكرة كرجل ومثال المسلمين وانه يوجب الحكم فيما يتناوله قطعا
عندنا كالخاص وعند الشافعي ليس بقطعي لاحتمال خصوصه
حتى يجوز نسخ الخاص به تفريع على ايجابه قطعا كحديث العرنيين
وهو ما روي ان قوما من عرينة اتوا المدينة فلم يوافقهم فامرهم
صلى الله عليه وسلم ان يخرجوا الى ابل الصدقة فيشربوا من البانها
وابوالها وهو خاص نسخ بقوله صلى الله عليه وسلم استنزهوا
البول وهو عام وفيما اذا اوصى بالخاتم لانسان ثم بالفص
منه لآخر ان الحلقة للاول والفص بينهما نصفان لان العام
كالخاص في ايجاب الحكم فتساويا في الوصية بالفص والخاتم
ليس بعام بل شبيه ولا يجوز تخصيص قوله تعالى ولا تاكلوا مما
لم يذكر اسم الله عليه ومن دخله كان آمنا بالقياس وعند
الشافعي رح متروك التسمية عامدا يحل والجاني يعتصم بالحرم
قياسا على الناسي وعلى الاطراف فان القصاص فيها يستوفى فيه
وخبر الواحد وهو قوله صلى الله عليه وسلم المسلم يذبح على اسم

الله سمي او لم يسم وقوله الحرم لا يعيذ عاصياً ولا فاراً بدم فان
العام موجب قطعاً فلا تخصص بما ليس بقطعي لانهما اي ولا
تأكلوا ومن دخله ليسا بمخصوصين فان الناسي ليس بمخصوص
بل ذاكر شرعاً لقيام الملة مقام الذكر للعذر وكذا الاطراف فانها
يسلك بها مسلك الاموال والآية تتناول الانفس لا غير فان قيل ال
خصوص هو قصر العام على بعض افراده بدليل لفظي مستقل م
مقارن معلوم كالمستأمن خص من اقتلوا المشركين بقوله
وان احد من المشركين استجارك او مجهول كالربا
خص من واحل الله البيع وحرم الربا فالصحيح انه لا يبقى قطعياً
فيخص بالقياس والآحاد لكنه لا يسقط الاحتجاج به كآية
السرقة يحتج بها مع خصوص ما دون النصاب وغير الحرز بالا
جماع عملا بشبهي الاستثناء والنسخ فدليل الخصوص شبه
الاستثناء من جهة الحكم فان المخصوص والمستثنى لم يدخلا
تحت الحكم والناسخ من جهة الصيغة فان كلا منهما مستقل
بنفسه فان كان المخصوص مجهولاً فالجهالة باعتبار الحكم توجب جهالة
في الباقي كالاستثناء المجهول فلا يبقى حجة وباعتبار الصيغة
المخصوص ثابت بصيغته فلا يتعدى جهالته فيبقى الاول على ما كان
فلم يبطل بالشك وشبهة الجهالة تزول بالتعيين وان كان معلوماً
فباعتبار الصيغة يقبل التعليل فان الاصل في النصوص التعليل

بقوله تعالى صح

وبالتعليل

وبالتعليل لا يدري ما يتعدى اليه حكم الخصوص مما يتناوله العام
فصار قدر ما يتناوله العام مجهولاً وباعتبار الاستثناء لا يقبل
الاستثناء فان التعليل لا يقبله لانه كلام غير مستقل بنفسه فوقع
الشك وقد كان موجباً فلا يبطل به ولا يبقى قطعياً معه فصار
دليل الخصوص كما اذا باع عبدين بالف على انه بالخيار
في احدهما بعينه وسمى ثمنه فانه يجوز البيع في الآخر لان الخيار
لا يمنع الدخول في الايجاب ويمنع الدخول في الحكم فصار في السبب
نظير دليل النسخ وفي الحكم نظير الاستثناء وقيل انه يسقط
الاحتجاج به اصلاً فيتوقف الى البيان تمسكاً بان دليل الخصوص
كالاستثناء المجهول لان كل واحد منهما اي من الاستثناء والخصوص
لبيان انه لم يدخل تحت الجملة فصار على هذا كالبيع المضاف
الى حر وعبد بثمن واحد فانه باطل لعدم دخول الحر فورود العقد
على العبد ابتداء بالحصة وقيل انه يبقى كما كان فان كان الخصوص
معلوماً يبقى العام فيما وراءه على ما كان قبله وان كان مجهولاً
يبطل دليل الخصوص ويبقى على ما كان في الكل اعتباراً بالناسخ
لان كل واحد منهما من دليل الخصوص والناسخ مستقل بنفسه
بخلاف الاستثناء فانه بمنزلة الوصف فصار كما اذا باع عبدين
بثمن واحد وهلك احدهما قبل التسليم صح في الحي بحصته لانهما
تحت العقد وخروج احدهما لتعذر التسليم فبقي في الآخر صحيحاً

يسقط صح

لهما

والعموم اما ان يكون بالصيغة والمعنى او بالمعنى لا غير كرجال عام
صيغة لوضعها للجمع لا صيغة لانه فرد كرهط ومن وما يحتملان العموم
قال تعالى الا يعلم من خلق السموات والارض والخصوص فاذا
قيل من او ما في الدار فيقول زيدا وفرس والاصل فيهما اى الاكثر
الشايع في استعمالهما العموم ومن وضع لكل يتعمل في ذوات من يعقل
كما وضع لكل يتعمل في ذوات ما لا يعقل واذا قال من شاء من عبيدي
العتق فهو حر فشاءوا اعتقوا لكونه من عامة واذا قال لامته ان
كان ما في بطنك غلاما فانت حرة فولدت غلاما وجارية لم تعتق
لان الشرط كون جميع ما في بطنها غلاما لكونها عامة وما يجيء بمعنى
من مجازا قال الله تع والسماء وما بناها وكذا عكسه ويذكر
في صفات من يعقل ايضا كاستعماله في ذوات ما لا يعقل يقول
ما زيد فيقال كريم وكل عامة بمعناها لانها للاحاطة ولكن
على سبيل الافراد كان ليس معه غيره وهي تصحب الاسماء
للزومها الاضافة فعمها اى الاسماء فان دخلت على المنكر اوجب
عموم افراده فان دخلت على المعرف اوجب عموم اجزائه لعدم افراده
حتى فرقوا بين قولهم كل رمان ماكول وكل الرمان ماكول بالصدق
في الاول لان جميع الافراد ماكول والكذب في الثاني اذ قشره غير
ماكول فاذا وصلت بما اوجبت عموم الافعال قال تع كلما نضجت
جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ويثبت عموم الاسماء فيه ضمنا كعموم

الافعال

الافعال في كلما يثبت ضمنا ككل عبد اشتريته وكلما اشتريت عبدا
ففي الاولى كل عبد شريته يحنث لو اشترى عبدا مرتين لم يحنث
في الثانية وفي الثانية يحنث في الثانية ايضا وكلمة الجميع توجب
عموم الاجتماع دون الانفراد بخلاف كل حتى اذا قال جميع من دخل
هذا الحصن اولا فله من النفل كذا فدخل عشرة معا ان لهم
نفلا واحدا بينهم جميعا بالشركة وفي كلمة كل اذا قال كل من
دخله اولا يجب لكل رجل منهم النفل تاما لاعتبار كل بانفراده
وهو اول في حق من تخلف وفي كلمة من اذا قال من دخله اولا
يبطل النفل لان الاول اسم لفرد سابق فلما قرنه بمن سقط عموم
من وتعين احتمال الخصوص حملا للمحتمل على المحكم فلم يجب النفل
الا لواحد متقدم ولم يوجد فلو دخلوا فرادا فللاول في الثلثة
لانه من مستعمل الخصوص وكل يحتمله والجمع مستعار بمعنى الكل و
قامت دلالة الخصوص بذكر الاول والنكرة في موضع النفي تعم
كما رأيت رجلا ولا رجل في الدار وعمومها ضروري لا بالصيغة لانه لما
نفى رؤية رجل غير معين لزم انتفاء رؤية جميع الرجال اذ لو راى واحدا
يكون كاذبا وفي الاثبات تخص لانها الفرد ولم يقترن بها ما يوجب
العموم لكنها مطلقة اى متعرضة للذات دون الصفات لا بالنفي
ولا بالاثبات فيتناول واحدا غير معين وعند الشافعي ره تعم لان
النفي في قوله تع انما قولنا لشيء وان كان في الاثبات شامل للسموات

حتى قال بعموم الرقبة المذكورة في الظهار في قوله تعالى فتحرير رقبة وقد
خص منها الزمنة اجماعاً وللخصوص دليل العموم فيخص الكافرة
قياساً وجوابه ان انما عمى ما والا والرقبة مطلقة والمطلق ينصرف
الى الكامل لا انها خصت منها واذا وصفت النكرة في الاثبات
بصفة عامة تعم ضرورة عموم وصفها كقوله والله لا اكلم احداً
الا رجلاً كوفياً فله ان يكلم جميع رجال الكوفة والله لا اقربكما
الا يوماً اقربكما فيه لم يصر مولياً لانه يمكنه القربان في كل يوم ولهذا
اي لكون النكرة تعم بالصفة العامة اذا قال اي عبيدي ضربك فهو
حر فضربوه انهم يعتقون عليه لان ايا نكرة فان النكرة في هذا الاصطلاح
ما فيه ابهام وصفت بصفة عامة وهي الضرب فعمت فمن حصل منه
الضرب اتصف به فيعتق واذا دخلت لام المعرفة فيما لا يحتمل التعريف
بمعنى العهد بان لم يكن في جنس تلك النكرة معهود اوجبت العموم
كقوله تعالى ان الانسان لفي خسر اي هذا الجنس ودليل عمومه استثناء
المؤمنين حتى يسقط اعتبار الجمعية اذا دخلت على الجمع لان لام المعرفة
للعهد في الاصل واذا تعذر معنى العهد حمل على الجنس ليكون تعريفاً
عملاً بالدليلين فانا ابقيناها جمعاً لغا حرف العهد اصلاً واذا
جعلناها جنساً كان حرف العهد معتبراً والجنس يتناول الافراد
فيكون معنى الجمع فيه مراعاً ايضاً فيحنث بتزوج امراة اذا حلف
لا يتزوج النساء لانها صارت عبارة عن الجنس وهو يحتمل الكل والادنى

ديني

حنفي

١٢

حقيقة والنكرة اذا اعيدت معرفة كانت الثانية عين الاولى لدلالة
العهد قال تعالى فعصى فرعون الرسول اي الذي ذكر واذا اعيدت
نكرة كانت الثانية غير الاولى لان النكرة تتناول غير ما تتناول فلو انصرف
الثانية الى الاولى لتعينت من وجه والمعرفة اذا اعيدت معرفة
كانت الثانية عين الاولى لدلالة العهد قال تعالى فان مع العسر يسراً ان
مع العسر يسراً قال ابن عباس رضي الله عنه لن يغلب عسر يسرين واذا
اعيدت نكرة كانت الثانية غير الاولى لان في صرف الثانية الى الاولى
نوع تعيين وما اي المقدار الذي ينتهي اليه الخصوص نوعان الواحد
فيما هو فرد بصيغته او ملحق به اي فيما هو جنس سواء كان فرداً
صيغة كالمراة او دلالة كالعبيد والنساء لاطلاق الجنس على الواحد
حقيقة والثلاثة فيما كان جمعاً صيغة ومعنى كنساء او معنى
كقوم لان ادنى الجمع ثلثة باجماع اهل اللغة وقوله صلى الله عليه وسلم
الاثنان وما فوقهما جماعة محمول على المواريث جواب عن تمسك
بعضهم بهذا الحديث في ان اقل الجمع اثنان بانه محمول على المواريث
لان للثنتين كما للبنات بالاية والوصايا لانها تبع للمواريث او على
سنة تقدم الامام فانه يتقدم على الاثنين كالثلثة والحمل عليه
لانه صلى الله عليه وسلم بعث لتعليم الاحكام لا اللغات واما
المشترك فما تناول افراداً فردين فصاعداً مختلفة الحدود
حد العام على سبيل البدل حد الشيء تناولا على سبيل الشمول كالقرء للحيض

اراد ح

والطعم وحكمه اى المشترك التوقف فيه من غير اعتقاد حكم معلوم
ولكن بشرط التأمل ليترجح بعض وجوهه للعمل به كما قال علماؤنا
في القرء فوجدوه دالا على الجمع والانتقال والاجتماع في الحيض لا الطهر
والدم ينتقل من الداخل الى الخارج ولا عموم له اى لا يستعمل المشترك
في اكثر من معنى واحد وقال الشافعي يجوز لقوله تعالى ان الله وملا
ئكته يصلون على النبي اريد بها معنيان مختلفان لنا انه اما ان
يستعمل في المجموع بطريق الحقيقة او المجاز والاول غير جائز لانه غير
موضوع في المجموع باتفاق ائمة اللغة وكذا الثاني اذ لا علاقة بين
المجموع وكل واحد من المعنيين ويجوز ان يراد من الصلوة العناية
بامره فيعم الرحمة والاستغفار واما المأول فما ترجح من المشترك
بعض وجوهه بغالب الرأى من المشترك وبغالب الرأى لسابلا
زمبين فان الخفي والمجمل والمشكل اذا زال الخفاء عنها بدليل فيه
شبهة كخبر الواحد والقياس يسمى مأولا وكذا الظاهر والنص
اذا حمل على محتملاته وحكمه العمل به على احتمال الغلط كما يجب بخبر الواحد
والقياس واما الظاهر الاصطلاحي فاسم لكلام ظهر المراد
به اى اتضح وانكشف للسامع اذا كان من اهل اللسان بصيغة
اى بسماعها حرج للخفي والمشكل والنص وحكمه وجوب العمل بالذي
ظهر منه على سبيل الظن عند بعض والقطع عند عامة المتأخرين
واما النص فما ازداد وضوحا على الظاهر بان يفهم منه معنى لم يفهم

من الظاهر

من الظاهر بمعنى من المتكلم اى بقرينة نطقية ينضم اليه سباقا
او سياقا تدل على ان قصد المتكلم ذلك المعنى بالسوق كما في بنفس
الصيغة وليس في اللفظ ما يدل عليه وضعا وحكمه وجوب العمل به
بطريق القطع على احتمال تأويل اى وان كان فيه احتمال تأويل هو
اى ولكن ذلك الاحتمال في حيز المجاز فلا يخرجه عن القطع
واما المفسر فما ازداد وضوحا على النص على وجه لا يبقى معه احتمال
التأويل سواء كان ذلك بمعنى في النص بان كان مجملا فتبين او بغيره
بان كان عاما فلحقه ما سد باب التخصيص وهو باعتبار ارادة المتكلم
لا لمعنى في الكلام لانه ظاهر في معناه ويحتمل ان يراد به غير ظاهره
فالبيان يقطعه وحكمه وجوب العمل به قطعا لكن على احتمال
النسخ واما المحكم فما احكم المراد به عن احتمال النسخ والتبديل
واحتمال انقطاع بمعنى في ذاته بان لا يحتمل التبديل عقلا كالآيات
الدالة على وجود الصانع او بانقطاع الوحي والاول محكم لعينه
والثاني لغيره وحكمه وجوب العمل به من غير احتمال كقوله تعالى واحل
الله البيع وحرم الربا مثال للظاهر والنص فانه ظاهر في التحليل
والتحريم نص في التفرقة بين البيع والربا فسجد الملائكة كلهم
اجمعون مثال للمفسر فالملائكة عام وكلهم يقطع احتمال التخصيص
واجمعون التفرق ان الله بكل شيء عليم مثال للمحكم ويظهر
التفاوت في موجبها عند التعارض ليصير الادنى متروكا بالاعلى نوع

فيرجح على الظاهر والمفسر عليهما والمحكم على الكل حتى قلنا ان التزوج
امراة الى شهر انه متعة لا نكاح لان تزوجت نص في النكاح ويحتمل المتعة
والى شهر مفسر في المتعة لا يحتمل النكاح واما الخفي فما خفي مراده
بعارض غير الصيغة اي صيغة الكلام ظاهر المراد بالنظر الى موضوعه
اللغوي لكن خفي بالنسبة الى محل بسبب عارض في ذلك المحل لا
ينال الا بالطلب وحكمه النظر فيه ليعلم ان اختفاءه لمزية او نقصان
كآية السرقة ظاهرة في ايجاب القطع في كل سارق لم يختص باسم آخر
خفية في حق الطرار والنباش تعارضهما وهو اختصاصهما باسم
آخر واختلاف الاسم يدل على اختلاف المعنى فخفيت الآية في حقهما واشتبه
هل اختصاصهما باسم لنقصان في فعل السرقة او زيادة فيه فتأملنا
فيها فوجدناها اخذ مال الغير خفية من حرز لا شبهة فيه وهو موجود
في الطرار وزيادة لانه سارق العين الراصدة ففعله اتم سرقة
فيقطع والنباش سارق عين من يهجم وليس بحافظ الكفن فتبدل
الاسم باعتبار نقصان الحرز والمالية فلا يقطع واما المشكل فهو
الداخل في اشكاله وامثاله وحكمه اعتقاد الحقية فيما هو المراد
ثم الاقبال على الطلب والتأمل الى ان يتبين المراد والاشكال
ضربان لغموض في المعنى كقوله تعالى فأتوا حرثكم انى شئتم اشتبه انه
بمعنى من اين او كيف فبعد الطلب والتأمل ظهر بمعنى كيف بقرينة الحرث
ولاستعارة بديعة كقوله تعالى فصب عليهم ربك سوط عذاب فالصب

وكون الا

في المايعات

في المايعات لا السياط لكن يفيد الدوام فاستعير منه والا
يلام من السوط واما المجمل فما ازدحمت فيه المعاني اي توارد
على اللفظ من غير رجحان لاحدها واشتبه المراد اشتباها
لا يدرك بنفس العبارة بل بالرجوع الى الاستفسار ثم الطلب
ثم التأمل وحكمه اعتقاد الحقية فيما هو المراد والتوقف فيه في حق
العمل الى ان يتبين ببيان المجمل فيجب على حسب درجات البيان
فان قطعيا كبيان الصلوة صار المجمل مفسرا وان ظنيا كبيان مقدار
المسح بحديث المغيرة صار مأولا كالصلوة والزكوة وضعا للدعاء
والنماء وهما غير مرادين بل زيد في الشرع اوصاف فيستفسر اولا ثم تطلب
ثم تأمل فيفسر الصلوة بفعاله صلى الله عليه وسلم وهو داعي
الفرايض وغيرها فلا بد من التأمل ليتميز وكذا الزكوة بقوله في كل
مائتي درهم خمسة فتطلب وجوبها واما المتشابه فهو اسم لما
انقطع رجاء معرفة المراد منه وحكمه اعتقاد الحقية قبل
الاصابة اي قبل يوم القيمة وهذا كالمقطعات في اوائل السور
مثل الم فنؤمن بها ولا نأول واما الحقيقة فاسم لكل
حقيقة لفظ كالجنس اريد بها ما اي استعمل فيما وضع له مع
المهمل والمجاز وحكمها وجود ما وضع له اي ثبوته خاصا كان
او عاما امرا او نهيا كقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اركعوا وقوله
تعالى ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق الحق خاص في المامور به

فيه مفسر وام

والمنهي عنه عام في المأمور به والمنهي واما المجاز فاسم لما اريد به
غير ما وضع له اي معنى لم يوضع له مفعل من جاز اي تعدى عن محل
الحقيقة الى محاله لمناسبة بينهما اي بين ما وضع اللفظ وبين
غيره الذي اريد به ليخرج به الهزل وحكمه وجود اي ثبوت ما
استعير له خاصا كان كقوله او لامستم النساء المراد الجماع وهو
خاص او عاما كالصاع في الحديث وقال الشافعي رح لا عموم
للمجاز لانه ضروري يصار اليه ضرورة توسعة الكلام وهي ترتفع
بدون العموم فلا يصار اليه وانا نقول عموم الحقيقة لم يكن لكونها
حقيقة والا لما وجدت حقيقة الا وهي عامة بل لدلالة زائدة
على ذلك بان كانت نكرة في موضع النفي وغير ذلك فاذا وجد
هذا الدليل في المجاز والمحل يقبل العموم يثبت فيه كالحقيقة
وكيف يقال انه ضروري وقد كثر ذلك في كتاب الله تع وهو منزه
عن العجز والضرورة ولهذا اي لجريان العموم في المجاز جعلنا
لفظ الصاع في حديث ابن عمر رضي الله عنه لا تبيعوا الدرهم با
لدرهمين ولا الصاع بالصاعين عاما فيما حاله لان حقيقة
الصاع ليست مرادة لجواز بيعه بهما اجماعا والمراد ما يحاله
مجازا باطلاق اسم المحل على الحال وهو اسم جنس محلى باللام
فيتفرق ما يحاله من المطعوم وغيره والحقيقة لا تسقط عن المسمى
اي لا يصح نفيها عنه بخلاف المجاز فالاب للنفي عن الوالد والجد

يسمى ابا وينفى عنه ومتى امكن العمل بها اي بالحقيقة سقط
المجاز لان الخلف لا يعارض الاصل فيكون العقد في قوله
تع ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته لما ينعقد
هو ربط اللفظ باللفظ لايجاب حكم وهذا في المنعقدة لانه
ربط الجزاء بالشرط او المقسم به بالمقسم عليه لايجاب الصدق
دون العزم وهو قصد القلب كما ذهب اليه الشافعي رح واوجب
الكفارة في الغموس لانها مقصودة قال عقدت اي قصدت
لان ذلك اقرب الى الحقيقة لان اصله عقد الحبل والنكاح
للوطي لانه وضع للضم وهو يتحقق في الوطي دون العقد كما
ذهب اليه الشافعي رح فانه يسمى نكاحا لانه سبب الضم فهو للوطي
حقيقة وللعقد مجازا فيحمل على الوطي الا اذا تعذر ويستحيل
اجتماعهما اي الحقيقة والمجاز مرادين بلفظ واحد بتلفظ
مرة واحدة وجوزه الشافعي رح وبعض كما استحال ان يكون
الثوب الواحد على اللابس ملكا وعارية في زمن واحد
فالالفاظ للمعاني كالثوب للاشخاص والمجاز من الحقيقة كا
لعارية من الملك فكما استحال اجتماعهما في ثوب واحد في استعمال
واحد فكذا في لفظ واحد حتى ان الوصية للموالي وهو ما اذا
اوصى حر الاصل المولى بثلث ماله وله موالي وموالي لا يتناول
موالي الموالي الا اذا كان لمعتق واحد فيستحق النصف ويرد

فضف الثلث الى الورثة لانه لمعتقه حقيقة ولموالي الموالي مجاز
ولا يلحق غير الخمر بالخمر كما قال الشافعي حتى يحد بالقليل من سائر الا
شربة المسكرة لان اسم الخمر للتي من ماء العنب اذا غلا واشتد
حقيقة ولساير الاشربة مجاز للمخامرة ولا يراد بنو بنيه بالوصية
لابنائه وهو اذا اوصى بثلث ماله لبني فلان وله اولاد واولاد ابن
وهذا قول ابي حنيفة رح لانه للصلبي حقيقة ولبني بنيه مجاز ولا
يراد المس باليد في قوله تعالى او لامستم النساء وقال الشافعي يحمل
اللمس على المس باليد والوطي لان الحقيقة فيما اذا سوى
وهي معتقه والخمر والصلبي والمجاز فيه اي في الاخير وهو الجماع
مراد فلم يبق الاخر وهو المجاز في الثلثة وهو موالي الموالي وغير الخمر
وبنو بنيه والحقيقة في الاخير وهي المس باليد مرادا لئلا يلزم
الجمع بينهما وفي الاستيمان في الابناء والموالي يدخل الفروع جواب
اشكال بيانه الكافر اذا استامن على بنيه او مواليه يدخل في الا
مان بنوه وبنو بنيه ومواليه وموالي مواليه وفيه جمع بين الحقيقة
والمجاز والجواب انما دخلوا لان ظاهر الاسم صار شبهة
اي اسم الابناء والموالي من حيث الظاهر يتناول الفروع لنسبتهم
الى الجد مجازا فصار ذلك شبهة في حقن الدم بخلاف الاستيمان
على الاباء والامهات حيث لم يدخل الاجداد والجدات اي لم يعتبر
هذه الشبهة الناشئة من التناول الظاهر في اثبات الامان للاجداد

والجدات



والجدات لان ذا اي اعتبار الصورة بطريق التبعية فيليق
بالفروع دون الاصول اذ الاجداد والجدات اصول فلا يكون
اتباعا وانما يقع على الملك والاجارة والدخول حافيا ومتنعلا
اذا حلف لا يضع قدمه في دار فلان جواب سوال ايضا بيانه اذا حلف
لا يضع قدمه في دار فلان ولا يعينها ولا نية له يقع على المملوكة
والمستاجرة والعارية وفيه جمع بين الحقيقة والمجاز وكذا لو دخلها
حافيا او متنعلا او راكبا وفيه جمع بينهما والجواب انما يقع باعتبار
عموم المجاز اي صار الملفوظ مجازا عن شيء وذلك الشيء عام وهو
الدخول ونسبة السكنى لا باعتبار الجمع بينهما لان المقصود معتبر
في الايمان ومقصوده من وضع القدم الدخول لانه سببه فانه
لو وضعه ولم يدخل لم يحنث والدخول عام فيتناول ومن
دار فلان نسبة السكنى حتى لو كان الساكن في المملوكة غيره
لم يحنث وهي تعم فيتناول وانما يحنث اذا قدم ليلا او نهارا
في قوله عبده حر يوم يقدم فلان جواب سوال ايضا بيانه لو قال
عبده حر يوم يقدم فلان فقدم ليلا او نهارا يعتق واليوم للنهار
حقيقة ولليل مجاز والجواب انما يحنث باعتبار عموم المجاز لان
المراد باليوم الوقت وهو عام فان اليوم يستعمل لبياض النهار وللوقت
المطلق فان كان ما قرن به مما يمتد كاللبس فالنهار اولى به وان كان
مما لا يمتد كالقدوم يراد به مطلق الوقت وانما يراد

النذر واليمين اذا قال لله على صوم رجب ونوى به اليمين جواب
سؤال ايضا بانه هذا الكلام للنذر حقيقة حتى لا يتوقف على النية
ولليمين مجازا حتى يتوقف والحقيقة تفهم بلا قرينة والمجاز بها و
اذا اريدا كان جمعا بينهما والجواب انما اريد به لانه نذر بصيغته
يمين بموجبه لانه على الايجاب وهو معنى النذر ولهذا الصيغة
موجب وهو الوجوب وباعتبار هذا الموجب يمين اذا نوى اليمين
لان ايجاب المباح يمين كتحريمه فاذا لم يصمه يجب القضاء بالنذر والكفارة
باليمين فهو كشراء القريب تملك بصيغته تحرير بموجبه فان شراءه يسمى
اعتاقا في الشرع وليس بنفسه اعتاقا لكونه موضوعا لثبوت الملك
لا لازالته لكن الملك في القريب لما اوجب العتق بالنص سمي الشراء
اعتاقا بواسطة حكمه لا بصيغته وطريق الاستعارة وهي في اصطلاح
الفقهاء ترادف المجاز الاتصال بين الشيئين صورة او معنى لان كل
موجود من المحسوسات انما هو موجود بصورته ومعناه لا ثالث لهما
والمراد بالمعنى الوصف الخاص المشهور فلا يسمى شخص اسدا
باعتبار الحيوانية والبخر كما في تسمية الشجاع اسدا بينهما اتصال
معنى وهي الشجاعة فانها وصف خاص لازم مشهور والمطر سماء
بينهما اتصال صورة فان السماء اسم لكل ما علاك والسحاب عال والمطر منه
هذا في المحسوسات وفي الشرعيات الاتصال من حيث السببية والتعليل
اي اتصال السبب بالمسبب والعلة بالمعلول نظير الصورة في المحسوس

فكالا

فكالاتصال الذي بين السماء والارض المطر الا مشابهة بين السبب والمسبب
والعلة والمعلول فالاتصال من حيث المجاورة والاتصال اي
اتصال عقد مشروع بعقد مشروع في المعنى المشروع كيف شرع اي
لاي معنى شرع ذلك العقد المشروع نظير المعنى كالهبة والصدقة
متصلتان معنى من حيث ان كلا منهما تمليك بغير عوض فتستعار الهبة
للصدقة فيما وهب للفقير حتى لا يرجع والصدقة للهبة فيما تصدق
على الغني حتى يرجع والاول اي ما هو نظير الصورة على نوعين احدهما
اتصال الحكم بالعلة كاتصال الملك بالشراء وانه يوجب الاستعارة
من الطرفين لان علة جوازها المجاورة وهي في المشروعات بالافتقار
وهو بين العلة والمعلول من الجانبين لان العلة لم تشرع الا لحكمها
فافتقرت اليه من حيث الغرض والحكم لا يثبت الا بالعلة فافتقر
اليها من حيث الوجود فاستوى الاتصال فيصح الاستعارة
حتى اذا قال ان اشتريت العبد فهو حر ونوى به الملك او قال ان
ملكت ونوى به الشراء يصدق ديانة فيهما فاذا اشترى نصف عبد
فباعه ثم اشترى النصف الآخر يعتق هذا النصف وفي الملك لا يعتق
ما لم يجتمع الكل في ملكه فان قال عنيت بالشراء الملك صدق ديانة لا قضاء
وبالملك الشراء صدق ديانة وقضاء لانه استعار العلة للحكم في الاول
والحكم للعلة في الثاني ففيما فيه تخفيف وهو الاول لا يصدق قضاء
للتهمة وفيما فيه تشديد وهو الثاني يصدق والثاني من نوعي الاول

اتصال السبب المحض وهو المفضي الى الحكم في الجملة وان لم يكن
موضوعاً له بالمسبب كاتصال زوال ملك المتعة بزوال ملك
الرقبة فان زواله مفض الى زوال ملك المتعة فيكون سبباً
له وفي هذا النوع انما يجوز الاستعارة من احد الطرفين فيصح
استعارة السبب للحكم وهو ذكر السبب وارادة المسبب دون
عكسه لان جوازها بالاتصال وهو بالافتقار وهو من جهة
المسبب لافتقار الحكم الى السبب فاما السبب فيستغني عن الحكم
لقيامه بنفسه وحصول حكمه الاصلي الموضوع له وثبوت
المسبب به اتفاقي فيستعار العتق للطلاق لا الطلاق للعتق
واذا كانت الحقيقة متعذرة بحيث لا يتوصل اليها الا بمشقة او
مهجورة بحيث تيسر الوصول ولكن تركها الناس صير الى المجاز
بالاجماع كما اذا حلف لا ياكل من هذه النخلة مثال المتعذرة
والمجازات لا ياكل ثمرها او لا يضع قدمه في دار فلان المهجورة
والمجازات لا يدخل والمهجور شرعاً كالمهجور عادة حتى ينصرف
التوكيل بالخصومة الى الجواب مطلقاً فان الخصومة مهجورة
شرعاً لقوله تعالى ولا تنازعوا فصار الى المجاز وهو الجواب حتى
لو اقر على موكله لزمه واذا حلف لا يكلم هذا الصبي لم يتقيد
بزمان صباه فلو كلمه وهو شاب او شيخ حنث لان ترك الكلام
مهجور شرعاً لترك الترحم وهو حرام لقوله صلى الله عليه وسلم

من لم

من لم يرحم صغيرنا فليس منا فكان المراد الذات واذا كانت الحقيقة
مستعملة غير مهجورة شرعاً وعادةً والمجاز متعارفاً متبادراً الى
الفهم في العرف او اكثر استعمالاً في عرف الناس من الحقيقة
فهي اولى عند ابي حنيفة رحمه الله خلافاً لهما فعندهما المجاز اولى كما
اذا حلف لا ياكل من هذه الحنطة او لا يشرب من الفرات ولا نية له
فعنده يحنث باكل عينها وبالكرع منه لا بالخبز ومن الماء الاني لان
لاستعمال الحقيقة اذ عينها تؤكل بالقلي وغيره والكرع عادة البوادي
وعندهما بما يتخذ منها كالخبز فيها وبالاغتراف منه كالكرع وهذا الا
خلاف بناء على ان الخلفية اي ان المجاز خلف عن الحقيقة في
التكلم دون الحكم عنده فرجح التكلم دون الحكم فصارت
اولى لان الخلف لا يزاحم الاصل وعندهما هو خلف عن الحقيقة في الحكم
وفي الحكم للمجاز رجحان لانه يشتمل الحقيقة والمجاز فصار مشتملا
على حكم الحقيقة وبتعرف فصار اولى ويظهر الخلاف في قوله لعبده
وهو اكبر سناً منه هذا ابني فانه يعتق عنده لان الخلفية لما كانت
في نفس التكلم يشترط صحة التكلم وهي بكون الكلام صالحاً لافادة
المعنى بكونه مبتدأ وخبراً وقد وجد لان هذا ابني وضع لاثبات
البنوة وقد تعذر الحقيقة فتعين المجاز وعندهما لا لان الخلفية في الحكم
ولا بد لثبوت الخلف من تصور الاصل بشرط ان يكون الاصل في مخرجه
موجباً للحكم ولكن تعذر لعارض فيخلف المجاز في اثبات الحكم وهذا

الكلام فى نفسه غير منعقد لايجاب الحكم اصلاً وقد تتعذر الحقيقة
والمجاز معاً اذا كان الحكم ممتنعاً فيبطل الكلام كما فى قوله لامرأته
هذه بنتى وهى معروفة النسب وتولد لمثله او اكبر سنا منه حتى
لا يقع الحرمة بذلك ابدا سواء اصر او اكذب نفسه لكن يفرق فى
الاصرار لا بهذا بل بمنع الجماع اما تعذر الحقيقة فى الاكبر فظاهر و
اما فى الاصغر فلان الشرع يكذبه لاشتهار النسب من الغير واما تعذر
المجاز فلان التحريم الذى يثبت بهذه بنتى التحريم الذى يقتضى
بطلان النكاح لان البنتية اذا ثبتت تظهر الحرمة من الاصل
وليس فى وسعه اثباته والذى فى وسعه اثباته تحريم يقتضى
صحة النكاح السابق ويكون حقا من حقوقه كالطلاق واللفظ
غير صالح له وللحقيقة تترك بدلالة العادة كالنذر بالصلوة
والحج فان حقيقتهما لغة الدعاء والقصد ولكن تركا عادة الى
الاركان المعلومة وزيارة بيت الله فيجب ان وبدلالة اللفظ فى
نفسه كما اذا حلف لا يأكل لحما لم يحنث بلحم السمك فاللحم مشاول له
ولكن تخصيص بدلالة الاشتقاق فهذا اللفظ يدل على القوة
وسمى به اللحم لقوة فيه باعتبار تولده من الدم ولا دم للسمك
وقوله كل مملوك لى حر لا يتناول المكاتب لانه ليس بمملوك مطلقا
لكونه مالكا يدا وعكسه اى عكس ما ذكر من ترك الحقيقة با
عتبار النقصان لان محل الاشتقاق يدل على النقصان فلا يحنث

بالزمان

بالرمان والرطب والعنب عند ابى حنيفة لان الفاكهة من
التفكه وهو التنعم وهو زائد على ما به قوام البدن وهذه يتعلق
بها القوام فكان فيها وصف زائد وهو الغذائية فلا يتناولها
وبدلالة سياق النظم اى سوق الكلام اى بقرينة لفظية الحقت
به سابقة عليه او متأخرة عنه كقوله طلق امرأتى ان كنت رجلا لا يكون
توكيلا لان المراد اظهار عجزه بقرينة ان كنت رجلا فيكون للتوبيخ
وبدلالة معنى يرجع الى المتكلم كما فى يمين الفور كالمرأة قامت
لتخرج فقال زوجها ان خرجت فانت طالق يقع على الفور حتى
لو جلست ساعة ثم خرجت لم تطلق فان حقيقته للعموم ولكنها
تركت بدلالة حال اذ من المعلوم انه اخرجه مخرج الجواب فيتقيد به
وبدلالة فى محل الكلام لقوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال
بالنيات ورفع عن امتى الخطاء والنسيان فان ظاهره ان لا يوجد
العمل الا بالنية ولا يوجد الخطاء والنسيان اصلا وقد وجد بلا
نية ووجد فعلم ان الحقيقة غير مرادة لان المحل لا يحتمل فصار
مجازا عن الحكم كانه قال الحكم الاعمال وحكم الخطاء والحكم نوعان
الثواب على العمل الذى هو عبادة والاخر بالذى هو مجرد والثانى
الجواز والفساد وهما مختلفان فصار مشتركان فلا يعمل به حتى يقوم
دليل على احدها فيصير مأولا والتحريم المضاف الى الاعيان كالمحارم
فى قوله حرمت عليكم امهاتكم والخمر فى قوله صلى الله عليه وسلم

حرمت لحمل حقيقة عندنا كوصف الفعل بها لان اتصاف الاعيان بالحرمة
يوجب خروجها عن محلية الفعل المقصود شرعا كما ان اتصاف الفعل
بها كذلك فاذا امكن العمل بالحقيقة لا يصار الى الاضمار لكونه ضروريا
خلافا للبعض من اصحابنا قالوا لان المراد تحريم الفعل لا غير اذ التحريم
هو المنع بصير المكلف ممنوعا عما في مقدوره والفعل مقدور لا الا
عيان فليست بمقدورة وتسمى ما ذكرنا من الحقيقة والمجاز حروف
المعاني لانقسامها اليها فالواو لمطلق العطف اي لمطلق الجمع من
غير تعرض لمقارنة كما زعم بعض ولا ترتيب كما زعم بعض لاستقراء كلام
العرب ولقوله تع ادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة وفي الاعراف
عكسه والقصة واحدة وفي قوله لغير الموطوءة ان دخلت الدار فانت
طالق وطالق وطالق انما تطلق واحدة عند ابي حنيفة رح هذا رد
لمن زعم انها للترتيب عنده وعندهما للمقارنة مستدلا بهذه المسئلة
بيانه ان هذا الاختلاف لم ينشا من الواو بل لان موجب هذا الكلام
وهو ذكر الطلقات متعاقبة على وجه يتصل الاول بالشرط ثم الثاني
ثم الثالث الافتراق عنده لان الطلاق الثاني تعلق بالشرط بواسطة
الاول لان وطالق جملة ناقصة مفتقرة الى الكاملة فيتعلق الثاني
بعد تعلق الاول والثالث بواسطتين فاذا تعلقن بهذا الترتيب
تنزلن كذلك فاذا نزل الاول لم يبق لها محل فلا يتغير هذا الترتيب
بالواو وقالا موجبه الاجتماع اي الاشتراك بين المعطوف والمعطوف عليه

فصار متعلقين

فصار متعلقين بالشرط بلا واسطة لان وطالق ناقصة فيصير
ما يتم به الاولى وهو الشرط شرطا للثانية والثالثة فلما ساوتها
في التعليق بالشرط يقعن جملة فلا يتغير الاجتماع بالواو واذا
قال لغير الموطوءة انت طالق وطالق وطالق هذا توهم انها
للترتيب والجواب انها انما تبين بواحدة لا بالثلاث كما قال بعض
لان الاولى وقع قبل التكلم بالثاني فسقطت ولايته لفوات
محل التصرف لانها غير موطوءة فلغا الثاني والثالث لا للواو
واذا زوج فضولي امتين من رجل بغير اذن مولاهما وبغير
اذن الزوج ثم قال المولى هذه حرة وهذه متصلا هذا توهم
انها للترتيب ايضا والجواب انه انما بطل نكاح الثانية لان عتق
الاولى يبطل محلية الوقف في حق الثانية فبطل الثاني اي لا يبقى
محلا للنكاح الموقوف بعد عتق الاولى لان الامة لا يبقى محلا
للنكاح في مقابلة الحرة حتى لو تزوج امة موقوفا ثم حرة نافذا
او موقوفا يبطل نكاح الامة لان التوقف معتبر بالابتداء فبطل
نكاح الثانية قبل التكلم بعتقها واذا زوج رجل اختين
في عقدين بغير اذن الزوج فبلغه فقال اجزت النكاح هذه
وهذه بطلا كما اذا اجازهما معا واذا اجازهما متفرقا بطل
الثاني هذا توهم انه للمقارنة والجواب انما بطلا لان صدر
الكلام يتوقف على اخره اذا كان في اخره ما يغير اوله كما في الشرط

والاستثناء وجواز نكاح الثانية يبنى على جواز نكاح الاولى للجمع
بين الاختين فيتوقف الاولى على الثانية فيثبت الجمع بينهن وفي التفرق
يصح الاول لان توقف الصدر على الآخر المغير بشرط الوصل
وقد يكون الواو للحال مجازا كقوله لعبده اد الى الفا وانت حر حتى
لا يعتق الا بالاداء فيجعل وانت حر حالا لقبح العطف في مثله
لان شرط جوازه اتفاق الجملتين خبرا او طلبا والاحوال شروط
فتعلقت الحرية بالاداء وقد يكون لعطف الجملة فلا يجب المشاركة
في الخبر كقوله هذه طالق ثلاثا وهذه طالق فتطلق الثانية واحدة
لان الشركة في الخبر انما كانت للافتقار فاذا كانت تامة فقد ذهب
دليل الشركة وكذا في قولها طلقني ولك الف لعطف الجملة عند
ابي حنيفة رح حتى اذا طلقها لم يجب شيء لان العطف حقيقة وحملها
عليها واجب حتى يقوم دليل ومعنى المعاوضة لا يعارض
لانه امر زائد في الطلاق اذ الكرام يمتنع عن العوض فيه وقالا هي
للحال بدلالة حال المعاوضة اذ الخلع عقد معاوضة فيصير وجوب
الالف عليها شرطا وبدلا لان الاحوال شروط فيجب الالف والفاء
للوصل والتعقيب باتفاقهم فيتراخى المعطوف عن المعطوف عليه
بزمان وان لطف اي قل فاذا قال ان دخلت هذه الدار فهذه الدار
فانت طالق فالشرط ان تدخل الثانية بعد الاولى بلا تراخ
فلو دخلها بتراخ لم تطلق وتستعمل في احكام العلل لان الاحكام مترتبة

على العلل فاذا قال الآخر بعت منك هذا العبد بكذا او قال الآخر فهو حر
انه قبول للبيع ويعتق لانه ذكر الحرية بالفاء عقيب الايجاب
ولا يترتب العتق على الايجاب الا بعد القبول فيثبت اقتضاء
وتدخل على العلل وكان ينبغي ان لا يجوز لان تعقب العلة على الحكم
مستحيل لانها مؤثرة والحكم اثرها ولكن اذا كان العلة مما
تدوم حتى يكون بعد الحكم فلا يلغو الفاء كقوله اد الي الفا
فانت حر اي اد الي الفا لانك حر فيعتق للحال وان لم يؤد لان
وصف الحرية ممتد فاشبه المتراخي وتستعار بمعنى الواو في قوله
له علي درهم فدرهم حتى لزمه درهمان لانه لما تعذر حقيقته اولا
ترتب في الواجب جعل مجازا عن الواو وكانه قال درهم ودرهم وثم
للتراخي وهو ان يكون بينهما مهلة فعند ابي حنيفة يظهر التراخي في
التكلم والحكم جميعا بمنزلة ما سكت ثم استانف قوله بعد الاول رعاية
لكمال معنى التراخي وعندهما التراخي في الحكم مع الوصل
في التكلم رعاية لمعنى العطف لان الكلام متصل حقيقة فلا معنى
للانفصال حتى اذا قال لغير الموطوءة انت طالق ثم طالق ثم
طالق ان دخلت الدار فعنده يقع الاول ويلغو ما بعده كانه
سكت على الاول ولو سكت عليه حقيقة يلغو ما بعده كذا هنا
ولو قدم الشرط فقال ان دخلت فانت طالق ثم طالق ثم طالق
ثم طالق تعلق الاول بالشرط ووقع الثاني لبقاء المحل ولغا

الثالث لانها بانت لا الى عدة وفيما اذا تعلقن جميعاً بالدخول في المسئلتين بمعنى العطف وتنزلن على الترتيب عند وجود الشرط باعتبار
التراخي فان كانت ملموسة طلقت ثلاثاً والا واحدةً ولغا الباقي
لعدم المحل وفي قوله صلى الله عليه وسلم فليكفر يمينه ثم ليأت با
لذي هو خير جواب سؤال وهو قد ثبت ان ثم حقيقة في التراخي لفظاً
وحكماً فيقتضي جواز التكفير قبل الحنث في هذا الحديث
والجواب ان ثم هنا استعير بمعنى الواو عملاً بالرواية الاخرى وهي
فليأت بالذي هو خير منها ثم ليكفر والا لتناقضتا وأجر الامر وهو
ليكفر على حقيقته اذ الكفارة واجبة بعد الحنث بالاجماع وبل
لاثبات ما بعده والاعراض عما قبله منفياً كان او مثبتاً على
سبيل التدارك اي تدارك الغلط وانما يصح الاضراب اذا كان
الصدر يحتمل الرجوع فان لم يحتمل صار للعطف المحض فتطلق
ثلثاً اذا قال لامرأته الموطوءة انت طالق واحدة بل ثنتين لانه لا
يملك ابطال الاول وهو الواحدة فيقعان اي الواحدة والثنتين
بخلاف قوله له علي الف درهم بل الفان حيث يلزمه الفان لان الطلاق
انشاء لا يحتمل التدارك والاقرار اخبار يحتمله وفي غير الموطوءة تقع
واحدة لعدم المحل بعد وقوعها ولكن للاستدراك بعد
النفي خاصة اذا عطف مفرداً على مفرد اما جملة على جملة فبعد هما
غيران العطف به اي بلكن انما يصح عند اتساق الكلام اي انتظامه

ونكار

وذلك بطريقين ان يكون الكلام متصلاً بعضه ببعض ليتحقق العطف
وان يكون محل الاثبات غير محل النفي لئلا يناقض آخر الكلام
اوله والا فهو مستأنف اي وان لم يثبت الاتساق لا يصح
الاستدراك فيكون كلاماً مستأنفاً ففوات الاول كالمقر له
بعبد يقول ما كان لي قط لكنه لفلان فللمقر له الثاني وان فصل
يرد على المقر وفوات الثاني كالامة اذا تزوجت بغير اذن مولاها
بمائة درهم فقال لا اجيز النكاح ولكن اجيزه بمائة وخمسين
قالوا ان هذا فسخ النكاح وجعل لكن مبتدأ لان هذا نفي فعل
وهو الاجازة واثباته بعينه فلم يتسق الكلام ولا غير النفي
من حيث المال لانه نفع فيصير لكن بمائة وخمسين مستأنفاً اجازة
النكاح آخر بمهر مائة وخمسين واو لاحد المذكورين اسمين
او فعلين او اكثر بدليل عدم انفكاكها عن ذلك فقوله هذا
حر او هذا كقوله احدكما لكونه لاحد المذكورين وهذا الكلام
انشاء يحتمل الخبر لانه خبر في وضعه الاصلي ولكنه في الشرع صار
انشاء فاوجب كلمة او التخيير على احتماله اي اختياره بيان
عملاً بها التخيير باعتبار الانشاء والبيان باعتبار الخبر وجعل البيان
انشاء من وجه حتى لا يملك المولى تعيين الميت واظهاراً من وجه
حتى يجبر على البيان لو كانا حيين واذا دخلت او في الوكالة
كوكلت هذا او هذا وبع هذا او هذا يصح استحساناً لانها

آخر كان الجبرم

جهالة مستدركة فيما بني على التوسع بخلاف ما اذا دخلت في البيع بان
قال بعت منك هذا او هذا او بعشرة او عشرين والاجارة بان
قال اجرت هذا او هذا او بدرهم او بدرهمين فان العقد فاسد
لانه يوجب التخيير ومن له الخيار غير معلوم فبقي المعقود عليه وبه
مجهولا جهالة تفضي الى النزاع الا ان يكون من له الخيار معلوما لانه
لا يوجب منازعة في اثنين او ثلاث من المبيع او المستاجر فيصح استحسانا
دفعا للغبن كخيار الشرط والحاجة تندفع بالثلاث لاشتماله على
الجيد والوسط والردي وفي المهر يوجب التخيير كذلك عندهما ان
صح التخيير بان كان مفيدا كتزوجتك على الف درهم او مائة درهم
دينار فيعطي ايهما شاء وفي النقدين بان قال على الف او الفين
لا يخير بل يجب الاقل لانه لا فائدة في التخيير بين القليل والكثير في
جنس واحد فيثبت الاقل المتيقن به وعنده يجب مهر المثل لانه الموجب
الاصلي والعدول عنه الى المسمى اذا كان معلوما قطعا او تيقن كونه
معلوما قطعا وفي الكفارة وهو قوله تعالى فكفارته اطعام عشرة مساكين
الاية وقوله ففدية من صيام او صدقة او نسك وقوله تعالى فجزاء
مثل ما قتل من النعم الاية يجب احد الاشياء عندنا غير عين
ويخير في تعيينه عملا باو ويتعين بفعله الا قوله خلافا لبعض من العرا
قيين والمعتزلة فان الكل واجب عليه عندهم على سبيل البدل فبفعل
احدها يسقط وجوب باقيها فاذا ترك الكل يأثم اثم الواحد واذا

اتى بالكل

واذا اتى بالكل يثاب ثواب الواحد عندنا وعندهم اثم الكل وثواب
الكل واو في قوله تعالى ان يقتلوا او يصلبوا للتخيير عند مالك بواسه
فيخير الامام في العقوبات في حق كل قاطع طريق عملا بحقيقتها وعندنا
انها بمعنى بل كما في فهي كالحجارة او اشد قسوة اي بل يصلبوا اذا تقفت
المحاربة بقتل النفس واخذ المال بل يقطع ايديهم اذا اخذ المال
فقط بل ينفوا من الارض اذا خوفوا الطريق لان الجزاء بحسب الجناية
فتغليظه على اخفها وعكسه بعيد فلا يراد الظاهر بل توجب الاجزية
بالمحاربة وهي معلومة عادة بتخويف او اخذ مال او قتل او بالا
خرين معا فاكتفى بذكر انواع الجزاء عن ذكر انواعها فقابل كل جزاء
بفعل فلا يتعدى عنه لان مقابلة الجملة بالجملة تقتضي انقسام
الاحاد على الاحاد وقد ثبت كذا في حديث جبرئيل عم حد اصحاب
ابي بردة وقالا لكون او لاحد المذكورين غير عين اذا قال العبده
ودابته هذا حر او هذه انه باطل لانه اي لان محل العتق اسم لاحدهما
غير عين وذلك اي احدهما غير محل للعتق فغير المعين منهما لا يكون
صالحا له وعنده هو كذلك اي لانه اسم لاحدهما الخ لكن على احتمال
التعيين حتى لزمه التعيين في مسالة العبدين اي لو كانا عبدين
ولو لم يحتمل التعيين لما اجبر عليه والعمل بالمحتمل اولى من الاهدار فجعل
ما وضع لحقيقته وهو احدهما على التعيين مجازا عما يحتمله وان استحالت
حقيقته كما هو اصله في العمل بالمجاز وهما ينكران الاستعارة

عند استحالة الحكم لما قران المجاز خلف عن الحقيقة في الحكم عندها فاذا
لم يكن المحل صالحا للحكم حقيقة يسقط اعتبار المجاز ويستعار او للعموم
اذا دلت عليه قرينة فيصير بمعنى واو العطف من حيث ان كل واحد
منهما مراد لا بعينه من حيث ان كل واحد منهما مراد على الانفراد وذلك
اى استعارتها بمعناها اذا كانت في موضع النفي او في موضع الاباحة
كقوله والله لا اكلم فلانا او فلانا حتى اذا كلم احدهما او كلمهما يحنث
لانها ليست بمعنى الواو ولتستلزم الاجماع بل عمومها على الانفراد لان صلها
تناول احد المذكورين والعموم يثبت بعارض وهو النفي وليس من
ضرورة العموم الاجتماع ولكن لو كلمهما لا يحنث الا مرة لانه لما حنث
بكلام احدهما انحل اليمين فلا يحنث بكلام الآخر بخلاف الواو حيث
لا يحنث الا بتكلمهما لاستلزامها الاجماع ولو حلف لا يكلم احدا الا
فلانا او فلانا فله ان يكلمهما لانه موضع الاباحة لان الاستثناء من الحظر
اباحة والاباحة دليل العموم لانها رفع القيد وبرفعه يثبت
بطريق العموم ويستعار بمعنى حتى اذا فسد العطف لاختلاف
الكلام بان يكون احدهما اسما والآخر فعلا او ماضيا ومستقبلا
ويحتمل الكلام ضرب الغاية باحتمال الامتداد كقوله تعالى ليس لك
من الامر شيء او يتوب عليهم اى حتى لان عطفه على شيء عطف الفعل
على الاسم وعلى ليس عطف المضارع على الماضي وهو يحتمل الامتداد
لانه للتوهم فاستعير بحتى وحتى للغاية وهي ما ينتهي اليه الشيء او يمتد اليه

ويقتصر

ويقتصر عليه كالى قال تعالى حتى مطلع الفجر وليستعمل العطف مع قيام
معنى الغاية لمناسبتهما فالغاية يتصل بالمغيا وتترتب عليه والمعطوف
يتصل بالمعطوف عليه ويتوقف عليه ويكون للتعظيم كقولهم مات الناس
حتى الانبياء وللتحقير كقولهم استنت اى عدت الفصال حتى
القرعى جمع قريع وهو الفصيل الذي لم يتراكض كمشى المتكلم
مع من لا ينبغي ان يتكلم بين يديه وموضعها اى حتى في
الافعال ان يجعل غاية بمعنى الى كحتى يغتسلوا او غاية هي على
مبتدأة كخرج الناس حتى خرج زيد لان حتى للغاية فيعمل به ما
امكن فينتصب ما بعده بان مقدرة في حكم الاسم لئلا يدخل الجار
في الفعل وعلامة الغاية ان يحتمل الصدر الامتداد بان يصلح
الضرب المدة فيه وان يصلح الآخر دليلا على الانتفاء كقاتلوا الذين
لا يؤمنون فالمقاتلة قد تمتد وقبول الجزية يصلح دليلا على الانتفاء
فان لم يستقم بان عدما او احدهما فللمجازاة بمعنى لام كى اذا
كان صدر الكلام يصلح سببا لما بعده وما بعده يصلح حكما لان
جزاء السبب غاية لسببه فان تعذر هذا اى حمل على المجازات بان
كان الحلف معقودا على فعلين يصدران عن نفسه حمل مستعارا
للعطف المحض وبطل معنى الغاية لان فعل الشخص لا يصلح جزاء
لفعل نفسه وعلى هذا على كون حتى للغاية او للمجازات او للعطف
المحض مسائل الزيادات كان لم اضربك حتى تصيح فالضرب يحتمل

الامتداد والصياح يصلح منتهياً فجعل غاية حتى اذا ترك قبل الصياح
يحنث ان لم آتك حتى تغديني فالغداء لا يصلح دليلاً على الانتهاء
بل هو داع الى زيادة الاتيان فتعذر معنى الغاية لكن الاتيان يصلح
سبباً والغداء يصلح جزاء فحمل عليه حتى اذا اتاه فلم يغده لم يحنث
لان شرط بره الاتيان على وجه يصلح سبباً للجزاء وقد وجد [ان لم] آتك
حتى اتغدى عندك فهذا الفعل احسان فلا يصلح غاية للاتيان
بل هو داع الى زيادته ولا يصلح اتيانه سبباً لفعله لا فعل جزاء
للاتيان نفسه فحمل على العطف المحض كانه قال ان لم آتك فاتغدى
فاذا اتاه فلم يتغد ثم تغدى من بعد غير متراخ بر وان لم يتغد اصلا
حنث ومنها من حروف المعاني حروف الجر فالباء للالصاق بدلالة [لغة]
استعمال العرب ويقتضي طرفين فدخولها الملصق به فالاجر الملصق
ويصحب الاثمان لان الصاق الاتباع يكون بالاصول والثمن تبع حتى
لا يشترط وجوده بخلاف المبيع حتى لو قال اشتريت منك هذا العبد بكر
من حنطة جيدة يكون الكر ثمنا فيصح الاستبدال به قبل
القبض ولو كان مبيعا لما صح بخلاف ما اذا اضاف العقد الى الكر
وقال اشتريت منك كر حنطة بهذا العبد فان الكر يكون سلماً
ويعتبر فيه شرائط السلم ولو قال ان اخبرتني بقدوم فلان فعبدي
حر يقع على الحق حتى لو اخبره ولم يقدم لم يعتق لان ما صحبه
الباء لا يصلح مفعول الخبر لاشتغاله بالباء ولكن مفعول المحذوف

دل عليه

دل عليه الباء فمعناه ان اخبرتني خبراً ملصقاً بقدوم فلان والقدوم
اسم لفعل موجود بخلاف ما اذا قال ان اخبرتني ان فلاناً قدم
فانه يتناول الكذب ايضاً لانه غير مشغول بالباء فصلح مفعولاً
وكلمة ان مع ما بعدها مصدر فمعناه ان اخبرتني قدومه فصار
المفعول الثاني التكلم بقدومه لا فعل القدوم ولو قال ان خرجت
من الدار الا باذني فانت طالق يشترط تكرار الاذن لان
الباء يقتضي ملصقاً وهو الخروج فصار تقديره الا خروجاً
ملصقاً باذني فيشترط ان يكون جميع الخرجات ملصقة به لان
خروجاً نكرة وصفت بصفة عامة وهو الاذن بخلاف قوله
الا ان آذن لك فان على الاذن مرة لانه جعل مستثنى بنفسه فلا
يستقيم لانتفاء شرط الاستثناء وهو المجانسة فصار مجازاً عن
الغاية لان الاستثناء يناسبها من حيث ان كلاً منهما يتصل بالاول و
يخالفه في الحكم وفي قوله انت طالق بمشيئة الله تعالى بمعنى الشرط كقوله
ان شاء الله لان الباء للالصاق وفي التعليق الصاق الجزاء بوجود
الشرط فلا تطلق لانه تعليق بما لا يوقف عليه وقال الشافعي رحمه الله
الباء في قوله تعالى وامسحوا برؤسكم للتبعيض فيشترط ادنى ما يتناوله
الاسم وقال مالك انها صلة لان المسح متعد فيمسح كله وليس كذلك
اما التبعيض فلا يعرفه اهل اللغة واما الصلة ففيه الغاء
الحقيقة بل هي للالصاق باصل الوضع لكنها اذا دخلت

في آلة المسح كان الفعل متعدياً الى المحل فيصير المحل مفعولاً به فيتناول كله كل المحل كمسحت الحائط بيدي واذا دخلت في محل المسح يعني الفعل متعدياً الى الآلة تقديره وامسحوا ايديكم برؤسكم فلا يقتضي استيعاب الرأس لانه غير مضاف اليه وانما يقتضي الصاق الآلة بالمحل وذلك لا يستوعب الكل عادة لا زما بين الاصابع بقدر الصاقه فصار المراد به اكثر اليد وهو الاصابع لانها الاصل والثلث اكثرها فصار التبعيض مراداً بهذا الطريق لا بالباء وعلى للالزام فقوله علي الف درهم يكون ديناً لانه على للاستعلاء والدين يستعلي من يلزمه الا ان يصله بالوديعة فلا يثبت الدين لانه على يحتمل معنى الوديعة من حيث ان فيها وجوب الحفظ فيصح عليه فان دخلت في المعاوضات المحضة وهي التي تخلو عن معنى الاسقاط كالبيع كانت بمعنى الباء كبعتك على الف درهم معناه بالف درهم لان فيها معنى الشرط والمعاوضة لا تتعلق به واللزوم يناسب الالصاق فاستعير له وكذا اذا استعملت في الطلاق بان قال طلقني ثلاثا على الف فطلقها واحدة كانت بمعنى الباء عندهما فيجب ثلثها لان الطلاق على مال معاوضة من جانبها وعند ابي حنيفة للشرط لان الطلاق يحتمل التعليق وعلى تدل على الشرط حقيقة لانه يلازم الجزاء فيصير هذا تعليقاً لالزام المال بشرط الثلث فاذا خالف بان طلق واحدة لم يجب المال ومن للتبعيض فاذا قال من شئت من عبيدي

عتقه

عتقه فاعتقه له ان يعتقهم الا واحداً منهم عند ابي حنيفة عملاً بكلمة العموم وهي من والتبعيض وهي من وعندهما يعتقهم جميعاً فيجري من على عمومه ويحمل من على التمييز والى لانتهاء الغاية وان كانت الغاية قائمة بنفسها اي موجودة قبل التكلم ولا يكون مفتقرة في وجودها الى المغيا كقوله من هذا الحائط الى هذا الحائط لا يدخل الغايتان اي الحائطان لان المغيا لم يستتبعها لقيامها بنفسها وان لم يكن قائمة بنفسها فان كان اصل الكلام اي صدره متناولاً للغاية كما ذكرها الى الغاية لاخراج ما ورائها فيدخل الغاية كما في المرافق في قوله تعالى وايديكم الى المرافق اذ اليد يتناول الى الابط وان لم يتناولها او كان فيه اي في تناوله شك فذكرها لمد الحكم اليها فلا تدخل كالليل في الصوم في قوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل لانه الامساك ومطلقه ساعة وكآجال الايمان مثل ان حلف لا يكلمه الى رجب ففي حرمة التكلم ووجوب الكفارة في موضع الغاية شك وفي للظرف لم يختلف فيه اصحابنا لكنهم اختلفوا في حذفه اي في واثباته في ظروف الزمان فقالا هما سواء حتى اذا قال انت طالق غداً او في غد لا فرق بينهما وفرق ابو حنيفة رحمه الله بينهما فيما اذا نوى آخر النهار في قوله في غد يصدق قضاء فان حرف الظرف اذا سقط اتصل الطلاق بالغد بلا واسطة فيستوعب لانه مفعول به بالفعل

وبتعيين اوله بقرينة آخره يغيره موجبا الى تخفيف فلا يصدق قضاء وفي
عند جعل المفعول جزءا منه لعدّه وهو مبهم فالنية بعينه فيصدق
واذا اضيف الطلاق الى المكان كانت طالق في مكة يقع في الحال
حين يكون اذ لا اختصاص للطلاق بالمكان الا ان يضمر الفعل
بان اراد في دخولك مكة فيصير بمعنى الشرط لان الفعل لا يصلح ظرفا
للطلاق لانه عرض لا يبقى فصار بمعنى مع لان في الظرف معنى المقارنة
فيتعلق بالدخول ومع للمقارنة فيقع ثنتان في انت طالق واحدة
مع واحدة او معها واحدة دخل بها او لم يدخل وقبل للتقديم
فلو قال طالق قبل دخول الدار طلقت للحال وبعد للتاخير وحكمها في
الطلاق ضد حكم القبل فقوله لغير الموطوءة طالق واحدة قبل
واحدة تطلق واحدة وقبلها واحدة ثنتين وقوله بعد واحدة
ثنتين وبعدها واحدة واحدة والاصل ان الظرف اذا قيد بالكناية
كان صفة لما بعده وان لم يقيد كان صفة لما قبله وان الايقاع في الماضي
ايقاع في الحال ففي قبل واحدة الظرف صفة للاولى فيقع واحدة قبل
الاخرى فيفوت المحل فتلغو الثانية وقبلها واحدة صفة للثانية فا
قتضى ايقاعها في الماضي والاولى في الحال والايقاع في الماضي ايقاع
في الحال فيقترنان وبعد واحدة صفة لما قبله فيقتضي ايقاع الاولى
والثانية قبلها فيقترنان وبعدها واحدة صفة للثانية فتبين بالاولى
وتلغو الثانية لفوات المحلية وعند للحضرة فاذا قال لغيره لك عندي الف

كان

كان وديعة لان الحضرة تدل على الحفظ الا ان يقول دين لان عبارة
عن القرب فيحتمل القرب من يده فيكون امانة ومن ذمته فدينا
فيثبت الاقل دون الاكثر لان اللازم في الذمة لا يكون عند حضرته
حقيقة وغير يستعمل صفة للنكرة لانه نكرة لا يتعرف بالاضافة
ويستعمل استثناء لمشابهة اداة الاستثناء في ان ما بعدها مغاير لما
قبله تقول له علي درهم غير دانق بالرفع فيلزمه درهم تام
لانه صفة ولو قال بالنصب كان استثناء فيلزمه درهم الا دانقا ومنها
حروف المعاني حروف الشرط او كلماته وان اصل فيها لاختصاصه
بمعنى الشرط وغيره ملحق به لاستعماله في غيره وانما يدخل ان على امر معدوم
على خطر اي يجوز ان يوجد وان لا يوجد ليس بكائن لا محالة حتى خرج
المستحيل والفعل المتحقق لا محالة كمجيء الغد لان دخولها للحمل
او المنع وذا لا يجوز في الممتنع والمتحقق فاذا قال ان لم اطلقك
فانت طالق ثلاثا لم تطلق حتى يموت احدهما لان عدم التطليق
لا يتحقق الا بقرب موت احدهما واذا عند نحاة الكوفة يصلح للوقت
والشرط على السواء فيجازى بها مرة ولا يجازى بها اخرى اي يستعمل
للشرط مرة ولا يستعمل له اخرى وقيل يجازى بها لان الجزاء لازم للشرط وهو
المقصود منه واذا جوزي بها سقط الوقت عنها كانها حرف
شرط فصارت بمعنى ان وهو قول ابي حنيفة رح وعند نحاة البصرة
هي للوقت وقد تستعمل للشرط من غير سقوط الوقت عنها مثل متى

فانها الموقت لا يسقط عنها ذلك بحال وهو قولهما حتى يظهر الخلاف فيما
اذا قال لامرأته اذا لم اطلقك فانت طالق لا يقع الطلاق عنده ما لم
يمت احدهما كما في ان لم اطلقك وقالا يقع كما فرغ عن كلامه من
وقت لم اطلقك لاضافة الطلاق الى وقت خال عن التطليق كما سكت
وجد والخلاف فيما اذا لم ينو احدهما وروي عنهما اذا قال انت طالق
لو دخلت الدار انه بمنزلة ان دخلت الدار لان لو تفيد معنى
الترقب فيما يقترن به فكان بمعنى الشرط ولا نعمه وكيف سؤال
عن الحال فان استقام والا بطل ولذلك قال ابو حنيفة في قوله انت
حر كيف شئت انه ايقاع ويلغو قوله كيف شئت لانه لا حال للحرية
فلا يتعلق بمشيته وفي الطلاق فيما اذا قال انت طالق كيف
شئت يقع الواحدة قبل المشية ثم ان كانت غير مدخول بها
بانت لا الى العدة ولا مشية لها لعدم المحل وان كانت ممسوسة
فالتطليقة رجعية ويبقى الفضل في الوصف اي الزائد على اصل
الطلاق من كونه بائنا والقدر اي الثلاث مفوضا اليها بشرط
نية الزوج فان شاءت البائنة وقد نواها بائنا والثلاث وقد
نوى وقد نوى فثلث وان اختلف المشيتان فرجعية لان عنده
موقع الواحدة تملك ان يثلثه وان يجعل الرجعي بائنا واذا لم
ذكر ملكه تفويضه وقالا ما لا يقبل الاشارة من الامور الشرعية كا
لطلاق والعتاق فحاله ووصفه بمنزلة اصله لا يعرف

بنفسه

بنفسه لكونه غير محسوس وقوعا انما يعرف باوصافه وآثاره فيتعلق
الاصل بتعلقه اي فكما يتعلق الوصف بمشيتها يتعلق الاصل بها
ايضا ففي العتق لا يعتق بلا مشية في المجلس وفي الطلاق لم يقع شيء
ما لم تشاء فاذا شاءت فالتفريع كما قال وكم اسم للعدد الواقع فاذا
قال انت طالق كم شئت لم تطلق ما لم تشاء لان كم شئت تفويض
لما هو واقع الى مشيتها وهو عام فتطلق ما شاءت من العدد بشرط
نية الزوج ويتقيد بالمجلس لانه تمليك وحيث واين اسمان للمكان المبهم
فاذا قال انت طالق حيث شئت واين شئت انه لا يقع ما لم تشاء
ويتوقف مشيتها على المجلس لانهما من ظروف المكان ولا اتصال
للطلاق بالمكان فيلغو ذكره ويبقى ذكر المشية في الطلاق فيقتصر
على المجلس بخلاف اذا ومتى لانهما يعمان الاوقات كلها فلها
ان تشاء في المجلس وبعده والجمع المذكور بعلامة الذكور عندنا
يتناول الذكور والاناث عند الاختلاط وقال بعض الشافعية
لا يتناول الاناث الا بدليل ولا يتناول الاناث المفردات اتفاقا
وان ذكر بعلامة التانيث يتناول الاناث خاصة لان دخول الاناث
تبعا يليق بهن لا بالذكور حتى قال محمد في السير اذا قال امنوني
على بني وله بنون وبنات اي الامان يتناول الفريقين ولو قال
امنوني على بناتي لا يتناول الذكور من اولاده ولو قال على بني
وليس له سوى البنات لا يثبت الامان لهن واما الصريح

فما ظهر به المراد ظهوراً بيناً صريح الظاهر لبقاء الاحتمال ولا بد من قيد
الاستعمال ليخرج النص والمفسر لكن لما كان هذا التقسيم لوجوه الاستعمال
لم يذكر حقيقة كان او مجازاً كقوله انت حر وانت طالق وبعت
واشتريت لظهور المراد بها بكثرة الاستعمال وحكمه تعلق الحكم بعين
الكلام وقيامه مقام معناه حتى استغنى عن العزيمة اي النية فعلى
اي وجه اضيف الى المحل كيا طالق او حر ينك كان موجباً للحكم لانه عينه
قام مقام معناه في ايجاب الحكم لكونه صريحاً فلا يحتاج الى النية واما
الكناية فما استتر المراد به اي استتر بالاستعمال ولا يفهم الا بقرينة حقيقة
كان او مجازاً فيكنى عن الرجل بالنسبة الى والده وهي حقيقة وعن الفرج
بابي العيناء وهي مجاز مثل الفاظ الضمير فان المراد بها لا يفهم
بدون القرينة فان هو لا يميز بين اسم واسم الا بدلالة اخرى وحكمها انه
لا يجب العمل بها الا بالنية او ما يقوم مقامها من دلالة الحال لتردد
في المراد فلا يجب الحكم ما لم يزل بدليل يتصل بها وكنايات الطلاق
كالبائن والحرام سميت بها بالكنايات مجازاً لانها معلومة المعاني
غير مستترة المراد ولكن بالتردد فيما يتصل به لاحتمال البينونة من
الخيرات او القرابة او النكاح شابهت الكناية فسميت بها وكذا
يحتاج الى النية فاذا زال التردد عمل بموجباتها ولا يجعل كناية عن القطع
حتى كانت بواين لتاثيرها في انقطاع النكاح فان ما يكون كناية
عنه يعمل ما جعل كناية عنه ولفظ الطلاق لا يوجب البينونة بنفسه

فعل

فعلم ان عملها بحقائقها الا اعتدي واستبرئي رحمك وانت واحدة
الواقع بها رجعي واعتدي حقيقة للحساب ولا يدل على البينونة فلا
يعمل بنفسه لكن يحتمل اعتداد نعم الله او الزوج او اعتداد الدراهم
او الاقراء فاذا نوى الاقراء ان كان بعد الدخول ثبت به الطلاق
اقتضاء لان صحة الامر بعد الاقراء تستدعي الطلاق ضرورة وهي
ترتفع باصل الطلاق فلا حاجة الى وصفه وهو البينونة وان كان
قبله يكون مجازاً عن الطلاق لان الطلاق سبب الاعتداد وحكم
استبرئي رحمك كاعتدي اذ هو تصريح بالمقصود من العدة الا انه
يحتمل ان يكون للوطء وطلب الولد وللتزوج باخر فاذا نوى الطلاق
جاء التفصيل وانت واحدة يحتمل عند قومك او عندي او واحدة
النساء او نعتاً للطلقة محذوفة معناه انت طالق تطليقة واحدة
فاذا نوى كان دلالة على الصريح اذ ذكر الصفة دليل على ذكر
الموصوف لا عاملاً بموجبه وهو التوحد والاصل في الكلام الصريح
لان الكلام وضع للافهام ففي الكناية قصور لتوقفه على النية و
ظهر هذا التفاوت فيما يندرئ بالشبهات فيحد القاذف بصريح الزنا
ولو قال جامعت فلانة لا حد عليه واما الاستدلال بعبارة النص
فهو العمل بظاهر ما سيق الكلام له واريد به قصداً ويعلم قبل
التامل ان ظاهر النص يتناوله واما الاستدلال باشارة النص فهو العمل
بما ثبت بنظمه لغة اي تركيبه من غير زيادة ولا نقصان

لكنه اى ما ثبت غير مقصود ولا سيق له النص وليس بظاهر من كل
وجه اى لا يفهم من نفس الكلام فى اول السماع من غير تامل وهذا
كقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن سيق الكلام لاثبات النفقة
على الوالد وفيه اشارة الى ان النسب الى الاباء لانه نسب اليه بلام التمليك
فيكون مخصوصا بها وهما سواء فى ايجاب الحكم لان كل واحد منهما ثابت
بالنص الا ان الاول احق عند التعارض لاختصاصه بالسوق
وللاشارة عموم كما للعبارة لان كلا ثابت بالصيغة والعموم باعتبارها
وقال بعض للاشارة زيادة على المطلوب بالنص فلا يعم حتى يخص اما و
الثابت بدلالة النص فما ثبت بمعنى النص لغة لا اجتهادا اى كل من
يعرف اللسان يعرفه بمجرد السماع من غير تامل كالنهى عن التافيف
بقوله تعالى ولا تقل لهما اف توقف به على حرمة الضرب بدون الاجتهاد
فان التافيف اسم لفعل الاجالة ثبت الحرمة وهو الاذى واذا عرف
ان النهى عنه باعتبار الاذى توقف به على حرمة سائر انواع الاذى كالضرب
وغيره والثابت به كالثابت بالاشارة لان احدهما ثابت بمعناه لغة
والاخر ثابت بنظمه الا عند التعارض فانه دون الاشارة لوجود
النظم والمعنى فيها وفى الدلالة المعنى ولهذا اى لكون الثابت به كالثابت
بالاشارة صح اثبات الحدود والكفارات بدلالة النصوص كايجاب
الرجم على غير ماعز ممن زنا وهو محصن فانه لم يرجم لانه ماعز بل لانه
زنى وهو محصن فثبت فى غيره بدلالة النص وكايجاب الكفارة على من

جامع

جامع فى نهار رمضان عمدا بدلالة نص الاعرابى اذ وجوبها عليه
للجناية على الصوم لا لكونه اعرابيا دون القياس كما قال الشافعى
لان الثابت به ثابت بالرأى وفيه شبهة وهذه تندرئ بها
والثابت به لا يحتمل التخصيص لانه يقتضى سبق العموم وهذا
لا عموم له لان العموم من اوصاف اللفظ ولا لفظ فى الدلالة وعند
من يقول للمعنى عموم فلان معنى النص اذا ثبت علة لم يحتمل ان يكون
غير علة وفى التخصيص ذلك واما الثابت باقتضاء النص فما
لم يعمل النص الا بشرط تقدمه اى ذلك الشئ عليه فان ذلك اى المقتضى
امر اقتضاه النص لصحة ما يتناوله فصار هذا اى الثابت بالمقتضى
مضافا الى النص بواسطة المقتضى اذ المقتضى صار مضافا
الى النص بواسطة الاقتضاء فالكلام الذى لا يصح الا بالزيادة
هو المقتضى وطلب الزيادة هو الاقتضاء والمزيد هو المقتضى وما
ثبت به هو حكم المقتضى فكان حكم المقتضى كالثابت بالنص
لان حكم المقتضى تابع له وهو تابع للمقتضى فيكون المقتضى مضافا
اليه بنفسه وحكمه بواسطته وعلامته اى المقتضى ان يصح
به المذكور اى المقتضى ولا يلغى عند ظهوره اى ظهور المقتضى
بخلاف المحذوف فانه يتغير المذكور عند التصريح به كما فى واسئل القرية
فان الاهل محذوف عند التصريح به تحول السؤال عنها اليها ويتغير
اعرابها ومثاله اى المقتضى الامر بالتحرير للتكفير فى قوله اعتق

عبد اشتري بالف عن كفارة يميني فانه مقتضى للملك بالبيع ليعتق
اذ لا عتق فيما لا يملكه بالحديث ولم يذكره فيراد البيع تصحيحا للكلام
اذ البيع سبب الملك كانه قال بعه مني واعتقه عني والثابت به
كالثابت بدلالة النص الا عند التعارض فان الثابت بالدلالة اقوى
لان النص توجبه باعتبار المعنى لغة والمقتضى انما يثبت شرعا للحاجة
الى تصحيح المنطوق ولا عموم له عندنا وقال الشافعي له عموم
لان المقتضى كالمنصوص في ثبوت الحكم وقلنا ثبوته ضرورة صحة
المقتضي فلا يظهر فيما وراءه لان الثابت بها يتقدر بقدرها حتى اذا قال
ان اكلت فعبدي حر ونوى طعاما دون طعام لا يصدق عندنا
لان عمل النية في الملفوظ والطعام لم يذكر نصا ولو جعل مذكورا اقتضاء
فالمقتضى لا عموم له فلغت نية التخصيص وكذا اذا قال انت طالق او
طلقتك ونوى الثلث لا يصح اما طالق فنعت فرد لا يحتمل العدد
وانما يقع به ضمنا لصحة اللفظ لانه كذب اذ الوصف بدون الصفة
القائمة لغو فكان ثبوته ضرورة التصحيح وهي ترتفع بالواحد واما
طلقتك فاخبار عن ثابت سابق فيقتضي طلاقا سابقا ضرورة التصحيح
فيتقدر بقدرها والنية لا تعمل فيما ثبت ضمنا بخلاف قوله طلقي نفسك
وانت بائن حيث يصح فيهما نية الثلث على اختلاف التخريج ففي الاول
لان المصدر ثابت لغة فصار مذكورا لغة فاحتمل الكل والاقل وفي الثاني
لان البينونة تتصل بالمراة للحال ولاتصالها وجهان انقطاع يرجع

الى الملك

الى الملك وانقطاع الى الحل فتعدد المقتضى بتعدد المقتضي على احتمال
فصح تعيينه فصل التنصيص على الشيء باسمه العلم اي الدال على
الذات اسم جنس او علما يدل على الخصوص عند البعض وهم الشافعي
والاشعري وبعض الحنابلة لقوله الماء من الماء الاول الطهور
والثاني المني فهم الانصار رضي الله عنهم عدم وجوب الاغتسال
بالاكسال وهو ان يجامع الرجل ثم يفتر ذكره بعد الايلاج فلا ينزل
لعدم الماء فلو لم يكن ذلك موجبا لما صح الاستدلال منهم
وعندنا لا يقتضيه سواء كان مقرونا بالعدد كما قال البلخي مستدلا
بقوله خمس من الفواسق والا يبطل العدد او لم يكن لانا نعني
بالتخصيص ان هذا الحكم غير ثابت بالنص في غير المسمى فكذلك
لانه ثابت بالعلة لا بالنص وان نعني انه لا يثبت في غير المسمى لان
النص مانع فباطل لان النص لم يتناوله فكيف يوجب نفيا او اثباتا
للحكم والاستدلال منهم من الانصار ليس بدلالة التنصيص على
التخصيص بل بحرف الاستغراق وهي اللام الموجبة للانحصار وعندنا
هو كذلك فان الاستغراق ثابت فيما اي وجوب الغسل الذي يتعلق
بعين الماء كقولهم غير انه ثابت في الاكسال تقديرا لان الماء
يثبت مرة عيانا وطورا دلالة اي تقديرا فان التقاء الختانين لما كان
سببا لنزول الماء كان دليلا عليه فاقيم مقامه عند تعذر الوقوف
عليه والحكم اذا اضيف الى مسمى بوصف خاص بان كان الاسم

بان كان الاسم عاماً وقيد بوصف كالمخصص بالبعض كفي الغنم السائمة
زكوة او علق بشرط كما في ومن لم يستطع منكم طولاً الآية كان الاضافة
بذلك الوصف والتعليق دليلاً على نفيه اي الحكم عند عدم الوصف
او الشرط عند الشافعي رح حتى لم يجوز نكاح الامة عند طول الحرة
ونكاح الامة الكتابية لفوات الشرط والوصف المذكورين في النص
وحاصله اي ما ذكرنا ان الشافعي الحق الوصف بالشرط في كونه
موجباً لعدم الحكم عند عدمه لان الحكم يتوقف على الوصف كما يتوقف
على الشرط واعتبر التعليق بالشرط عاملاً في منع الحكم دون السبب
فان ان دخلت لا يؤثر في حكمه على معنى انه لولا التعليق لثبت حكمه
في الحال حتى ابطل تعليق الطلاق والعتاق بالملك في قوله لاجنبية
ان تزوجتك فانت طالق ولعبد الغير ان اشتريتك فانت حر لان
انت طالق وانت حر سبب في الحال وحكمه متاخر ولا بد للسبب
من الملك في المحل فاذا لم يوجد لغا وجوز التكفير بالمال قبل الحنث
لان اليمين سبب للكفارة الا ان الحنث شرط وجوب ادائها فيكون
نفس وجوبها ثابتاً قبل الحنث لوجود سببه فيجوز ادائها
وكونها في المالي لا البدني لان المال يغاير الفعل فجاز اتصافه
بالوجوب ولا يثبت الفعل وهو وجوب ادائه اما البدني
فلا يحتمل الفصل بين وجوبه ووجوب ادائه فلما تاخر وجوب
الاداء الى الحنث تاخر نفس الحنث لوجوب ضرورة اتحادهما وعندنا

المعلق

المعلق بالشرط لا ينعقد سبباً لان الايجاب وهو انت طالق
لا يوجد الا بركنه وهو صدوره من الاهل ولا يثبت الا في محله
وهو الملك وهنا الشرط حال بينه وبين المحل فبقي غير مضاف اليه
وبدون الاتصال بالمحل لا ينعقد سبباً كما اذا لم يكن اهلاً بان
كان صبياً او اضيف الى غير محله بان كان بهيمة فانه لا يصير سبباً
وهذا لان انت طالق جزاء للدخول والجزاء عند اهل اللغة
ما يتعلق وجوده بوجود الشرط فكان التطليق معدوماً قبل
وجود الدخول واذا ثبت ان التعليق لم ينعقد سبباً في الحال
بطل اشتراط محل الجزاء وقت التعليق فصح تعليق الطلاق
والعتاق بالملك لانه يمين ومحله ذمة الحالف وامتنعت
اضافة عدم الحكم الى عدم الشرط والوصف فجاز نكاح الامة
الكتابية عند طول الحرة لقيام الدليل وبطل التكفير بالمال
قبل الحنث لسبقه على السبب بياض والمطلق وهو الدال
على الحقيقة من حيث هي من غير قيد والمقيد مع قيد يحمل على
اي محكوم بان المراد منه ما هو المراد منه وان كانا في حادثة
او حادثة عند الشافعي رح مثل كفارة القتل فانها مقيدة
بالايمان في تحرير رقبة مؤمنة وسائر الكفارات فانها غير مقيدة به
فيحمل عليها فلا يجوز فيها الكافرة كما لا يجوز فيها لان قيد الايمان زائد
وصف يجري مجرى الشرط فيوجب النفي اي نفي الحكم عند عدمه

اى الوصف فى المنصوص كامل وفى نظيره من الكفارات لانهما جنس
واحد لان الكل تحرير فى تكفيره مشروع للستر والزجر والطعام
هذا سوال يرد عليه وهو ان الطعام الثابت فى كفارة اليمين لم يثبت فى
كفارة القتل وهما جنس واحد والجواب انما لم يثبت لان التفاوت
بينهما ثابت باسم العلم وهو عشرة مساكين وهو اى التنصيص باسم العلم
لا يوجب الا الوجود اى وجود الطعام عند وجود عشرة مساكين ولا
يوجب عدم الطعام عند عدمه واذا لم يثبت العدم فى المحل المنصوص
لا يمكن تعديته لان تعدية المعدوم محال خصه باليمين لان طعام الظهار
ثابت فيه فى احد قوليه وعندنا لا يحمل المطلق على المقيد وان كانا فى حادثة
اذا تعدد الحكم ففى حادثتين اولى لامكان العمل بهما او فيه الغاء احد
العمل لجواز ان يكون التشديد مقصودا فى حكم وحادثة والتسهيل
فى اخرى او اخرى الا ان يكون فى حكم واحد وحادثة واحدة لعدم امكان
العمل بهما فيحمل ضرورة مثل صوم كفارة اليمين ورد فيه صيام ثلثة
ايام مطلق وقراءة ابن مسعود فصيام ثلثة ايام متتابعات مقيد فيقيد
بها لان الحكم الواحد وهو الصوم لا يقبل وصفين متضادين التتابع
وعدمه واذا ثبت تقيده بطل اطلاقه وفى صدقة الفطر هذا سؤال
وهو هلا حملتم فى صدقة الفطر مع ان الحكم والحادثة متحد جوابه فى صدقة
الفطر ورد نصان وهما ادوا عن كل عبد وادوا عن كل حر وعبد من
المسلمين فى السبب وهو الراس ولا مزاحمة فى الاسباب لجواز ان

يكون

ان يكون لشيء واحد اسباب متعددة فوجب الجمع بينهما والعمل بهما و
لا نسلم ان القيد بمعنى الشرط مطلقا جواب عن قولهم القيد جار مجرى
الشرط فان الصفة قد يكون علة وقد يكون اتفاقيه ولئن كان
بمعنى الشرط فلا نسلم انه يوجب النفى عند عدمه لان حكم الشرعى
امر وجودى يثبت بالشرع ابتداء لا عدم شيء يتحقق بناء على عدم
شيء اخر لان العدم متحقق قبل الشرع واذا لم يكن حكما شرعيا
لا يمكن تعديته الى الغير ولئن كان يوجب النفى فانما يصح الحمل
به على غيره ان لو صحت المماثلة وليس كذلك فان المفارقة ثابتة بينهما
سببا فان القتل اعظم الكبائر بخلاف الظهار واليمين وحكما
صوم لم يشرع الطعام فيها دونه ومعنى لم يشرع التخيير فى اليمين دونه
واما قيد الاسامة والعدالة سوال وهو انتم جعلتم قيد الاسامة
فى خمس من الابل السائمة شاة نافيا لوجوبها فى غير السائمة وكذا
قيد العدالة فى نص المقيد بها مانعا قبول شهادة غير العدل فلم
اى والجواب ان قيدها لم يوجب النفى لكن السنة المعروفة نفت ابطال
الزكوة عن العوامل والحوامل وهى ليس فى العوامل والحوامل صدقة
اوجب نسخ الاطلاق فى خمس من الابل شاة والامر بالتثبت فى نبأ
الفاسق فى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا اوجب نسخ الاطلاق فى و
استشهدوا شهيدين من رجالكم وقيل ان القران فى النظم
يوجب القران فى الحكم اى الواو اذا دخلت بين جملتين تامتين

فالجملة المعطوفة تشارك المعطوف عليها في الحكم المتعلق بها فلا
يجب الزكوة فكان سقوط الصلوة موجبا لسقوطها واعتبروا
بالجملة الناقصة اذا عطفت على الكاملة ثبت الشركة اجماعا
وقلنا اذا عطف الجملة على الجملة لا يوجب الشركة لان في اثباتها
جعل الكلامين واحدا وهو خلاف الاصل لا يصار اليه الا ضرورة
لان الشركة انما وجبت في الجملة الناقصة لافتقارها الى ما يتم به
في الافادة فاذا تم بنفسه لم يجب الشركة لانعدام الضرورة الا
فيما يفتقر اليه كان دخلت الدار فانت طالق وعبدي حر يتعلق
الحرية مع انه تام بنفسه لقصوره في حق التعليق والعام كما روي
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سها فسجد او خرج مخرج
جواب ولم يزد عليه على قدر الجواب كمن دعي الى الغداء فقال ان
تغديت فعبدي حر او خرج مخرج جواب لكنه مستقل بنفسه
اي لا يفيد بدون ما تقدمه من السبب كقول الاخر اليس لي عليك
كذا فيقول بلى لا يختص بسببه اتفاقا اما الاول فلانه جزاء لما تقدمه
فكان حكما والحكم يختص بالسبب واما الثاني فلان ما ذكر في
السؤال كالمعاد في الجواب لبنائه عليه لكن يحتمل الابتداء لا متعلقا
فاذا نواه صدق واما الثالث فلانه لما لم يفد بدون ما تقدمه
يتعلق به وان خرج جوابا مستقلا لكنه زاد على قدر الجواب
كقوله في جواب الداعي الى الغداء ان تغديت اليوم فعبدي حر

لا يختص

لا يختص بالسبب ونصيره مبتدئا اي غير متعلق بما قبله فاذا تغدى
في ذلك اليوم في اي وقت كان يحنث ولو نوى الجواب صدق
ديانة حتى لا يلغي الزيادة وهو ذكر اليوم اذ في الغاء كلامه فساد
لا يخفى خلافا للبعض وهو مالك والشافعي وزفر رحمهم الله فعندهم
يختص بسببه كما اذا لم يزد وقيل عن بعض الشافعية الكلام المذكور
للمدح كان الابرار لفي نعيم او الذم نحو الذين يكنزون الذهب
والفضة لا عموم له وان كان اللفظ عاما لانه سيق للمدح والذم
لا العموم فلا يجب الزكوة في الحلي وعندنا هذا فاسد لان اللفظ
دال عليه ودلالة عليهما لا ينافيها عليه وقيل عن زفر الجمع
المضاف الى جماعة يحكم حقيقة الجماعة تحقيقه في حق كل واحد لان
الاضافة بصيغة الفرد موجبة ذلك فكذا بصيغة الجماعة وعندنا
يقتضي مقابلة الاحاد بالاحاد للعرف اذ يفهم من ركب القوم دوابهم
ان كل فرد ركب دابته حتى اذا قال لامرأتيه اذا ولدتما ولدين
فانتما طالقان فولدت كل واحدة منهما ولدا طلقتان وقال زفر
لا يطلقان حتى تلد كل منهما ولدين وقيل قائله الجصاص
الامر بالشيء يقتضي النهي عن ضده سواء كان ضدا واحدا او اضدادا
لان الامر طلب ايجاد المأمور به والاشتغال بضده يعدم ذلك فكان
منهيا عنه بمقتضى حكم الامر والنهي عن الشيء يكون امرا بضده ان
كان له ضد واحد فان النهي للتحريم ومن ضرورته فعل ضده كالحركة

والسكون وان كان له اضداد لم يكن امراً في شيء منها وعندنا الامر
بالشيء يقتضي كراهة ضده لانه ساكت عن غيره فينبغي ان لا يوثر
في الضد ولكن اثبتناه ضرورة فكان من ضرورة الامر بالشيء ضرورة
ضده منهياً فلا يساوي المقصود فيثبت الادنى وهو الكراهة و
النهي عن الشيء يقتضي ان يكون ضده في معنى سنة واجبة اي كا
لواجب في القوة لما ذكرنا وفائدة هذا الاصل اي اقتضاء الامر بالشيء
كراهة ضده ان التحريم في ضد المامور به اذا اي لما لم يكن مقصوداً
لثبوته ضرورة لم يعتبر مفسداً للعبادة الا من حيث يفوت الامر
بعني المامور به فاذا لم يفوته لم يكن مفسداً بل كان مكروها كالامر
بالقيام في الصلوة ليس بنهي عن القعود قصداً حتى اذا قعد ثم
قام لم يفسد صلوته بنفس القعود لانه لم يفت بهذا الضد
ما هو الواجب بالامر وهو القيام لكنه يكره اي القعود ولهذا
اي لان النهي يقتضي سنية الضد قلنا ان المحرم لما نهي عن لبس المخيط
بلا لبس القباء ولا القميص ولا السراويل الحديث كان من السنة
لبس الازار والرداء لانه لما نهي عنه صار مامورا بلبس غيره فلبسهما
لانه ادنى ما يقع به الكفاية ولهذا اي لانه يوجب كراهة ضده
اذا لم يفوته قال ابو يوسف ان من سجد على مكان نجس لم تفسد
صلوته لانه اي السجود عليه غير مقصود بالنهي لان النهي ثبت بالامر
بالسجود وهو اسجدوا والمراد على مكان طاهر اجماعاً وانما المامور به

فعل

فعل السجود على مكان طاهر والسجود على مكان نجس لا يوجب فوات
المامور به فاذا اعادها على مكان طاهر جاز عنده ويكره وقالا هو
الساجد على النجس بمنزلة الحامل له لان تادي السجود بالمكان باعتبار المكان
فما يكون صفة للمكان الذي يؤدى الفرض عليه يجعل بمنزلة الصفة
له حكماً فيصير كالحامل لها والتطهير عن حمل النجاسة فرض دائم فيصير
ضده مفوتا للفرض كما في الصوم فان الكف عن قضاء الشهوة
لما كان مامورا به في جميع وقت الصوم يتحقق الفوات بالاكل في
جزء من الوقت فيه **فصل المشروعات** وهي ما جعل طريقا للعباد يسلكونه
على نوعين عزيمة وهو اسم لما هو اصل منها من المشروعات غير متعلق
بالعوارض بيان لاصالتها والمراد به ما ثبت ابتداء باثبات الشرع
حقاله وهي اربعة انواع فريضة وهي ما لا يحتمل زيادة ولا نقصانا
لانها مقدرة شرعاً ثبت بدليل لا شبهة فيه من الكتاب والسنة
المتواترة والاجماع كالايمان والاركان الاربعة وهي الصلوة والزكوة
والصوم والحج فانها مقدرة لا تحتملها وحكمه اللزوم علماً اي حكم
الفرض حصول العلم القطعي بثبوته وتصديقا بالقلب اي وجوب
اعتقاد حقيته وعملا بالبدن حتى يكفر بضم الياء وسكون الكاف
اي ينسب الى الكفر جاحده ويفسق تاركه بلا عذر احتراز عن الاكراه
وواجب وهو ما ثبت بدليل فيه شبهة كصدقة الفطر والاضحية
ثبتا بخبر الواحد وهو ادوا عن كل حر وعبد وضحوا فانها سنة ابيكم

وحكمه اللزوم عملا كالفرض لا علما على اليقين لما فيه من الشبهة
حتى لا يكفر جاحده ويفسق تاركه اذا استخف اي اذا تركه استخفافا
باخبار الاحاد بان لا يرى العمل بها واجبا فاما لو ترك متأولا فلا
لان التاويل سيرتهم عند المعارضة وسنة وهي الطريقة المسلوكة
في الدين وحكمها ان يطالب المرء باقامتها احترازا عن النفل من
غير افتراض ولا وجوب عن الواجب والفرض لانها طريقة امرنا باحيائها
الا ان السنة عند الاطلاق قد تقع على سنة رسول الله صلى الله
عليه وسلم وغيره من الصحابة لقوله صلى الله عليه وسلم عليكم بسنتي وسنة
الخلفاء الراشدين من بعدي وعند الشافعي مطلقها طريقة النبي عليه السلام
عملا على الحقيقة عند الاطلاق وهي نوعان سنة الهدى اي اخذها
من تكميل الدين وتاركها يستوجب اساءة الاساءة دون الكراهة
كالجماعة والاذان والرواتب ولذا لو تركها قوم استوجب اللوم
والعتاب واهل بلدة فاصروا قوتلوا لان ترك ما هو من اعلام
الدين استخفاف به وزوائد وهي التي اخذها حسن وتاركها
لا يستوجب اساءة كسير النبي صلى الله عليه وسلم في لباسه وقيامه
وقعوده ونفل وهو ما يثاب على فعله ولا يعاقب على تركه وهو اسم للزيادة
والنوافل من العبادات زوائد مشروعات لنا لا علينا والزائد على الركعتين
للمسافر نفل لهذا وهو انه يثاب على فعله ولا يعاقب على تركه وقال
الشافعي لا يلزم ما شرع النفل على هذا الوصف وهو عدم اللزوم

وجب ان يبقى كذلك غير لازم بالشروع لان البقاء على وفق الابتداء
وقلنا ان ما اداه وجب صيانته لانه صار مسلما الى الله تعالى بالاداء
او بالشروع اذ جعل خصال التقرب وهو الكف عن المشتهيات فيحرم عن ابطاله
ولا سبيل الى الصيانة الا بالزام الباقي فوجب الاتمام ضرورة
التسليم لا ينافي الابطال كالصدقة بالاداء وهو كالنذر صار لله
تعالى تسمية لا فعلا لانه قصد العبادة وقصدها عبادة ثم وجب
لصيانته اي النذر وهو قول ابتداء الفعل اي ابتداء المنذور كالصوم
فلان يجب لصيانة ابتداء الفعل بشروعه في الصوم بقاؤه اي الفعل
اولى لان البقاء اسهل من الابتداء ومعنى العبادة في الافعال
اكثر بالنسبة الى الاقوال ورخصة وهو ما يبنى على عذر من
العباد وهي اربعة انواع نوعان من الحقيقة احدهما احق من الآخر
اي اكمل في المعنى الذي وضع له الرخصة ونوعان من المجاز احدهما
اتم من الآخر اي اكمل في كونه مجازا اما احق نوعي الحقيقة فما
استبيح اي سقطت المؤاخذة به مع قيام السبب المحرم وقيام
حكمه وهو الحرمة جميعا وكونها اكمل لقيامهما كالمكره على اجراء كلمة الكفر
رخص له الاجراء مع اطمينان القلب لان حرمة الكفر قائمة بحقه تعالى
في الايمان وانما رخص لان حقه في الامتناع حتى تتلف نفسه صورة
ومعنى وفي الاقدام لا يفوت حقه تعالى معنى لقيام الركن الاصلي
وهو و على افطاره في رمضان واتلافه مال الغير رخص له ذلك لان حق

الله تع

التصديق ثم

لا يفوت معنى وكذا حق الغير لامكان التدارك بالقضاء او المثل
وترك اى وكترك الخائف على نفسه الامر بالمعروف وجنايته
اى المكره على الاحرام و تناول المضطر بان اصابته مخمصة
مال الغير بغير اذنه يرخص له فى ذلك لما بينا وحكمه اى حكم هذا القسم
ان الاخذ بالعزيمة اولى لبقاء المحرم والحرمة حتى لو صبر على ما
اكره به وامتنع حتى قتل كان شهيدا لبذل نفسه لاقامة
حقه تع والثانى من نوعى الحقيقة ما استبيح مع قيام السبب المحرم
لكن الحكم وهو الحرمة تراخى عنه عن السبب الى وقت زوال العذر
فهو من حيث قيام السبب كالاول ومن حيث تراخى الحكم دونه كالمسافر
رخص له الفطر مع قيام سبب الصوم وهو شهود الشهر لتراخى
حكمه الى ادراك عدة من ايام اخر وحكمه اى حكم هذا النوع ان الاخذ
بالعزيمة اولى حتى كان الصوم افضل لكمال سببه وهو شهود
الشهر وتردد فى الرخصة فان التاخير لليسر واليسر متعارض فان
تيسير الصوم بالسفر يحقق بموافقة المسلمين فالعزيمة تؤدى معنى
الرخصة من وجه فكانت اولى الا ان يضعفه الصوم فالفطر
اولى لئلا يقتل نفسه واما ثالث نوعى المجاز فما وضع عنا من
الاصر وهو الاعمال الشاقة والاحكام المغلظة والاغلال
هى المواثيق اللازمة لزوم الغل سمى ذلك رخصة مجازا لان
الاصل وهو العزيمة لم يبق مشروعا والرخصة الحقيقة ما ثبت

العزيمة

العزيمة فى مقابلته وهذا لم يشرع فى حقنا لكن لما وضعت عنا بقى
للتخفيف سميت رخصة مجازا والنوع الرابع من الرخص ما سقط
عن العباد باخراج سببه من كونه موجبا للحكم فى محل الرخصة مع
كونه اى ما سقط مشروعا فى الجملة فمن حيث انه سقط اصلا كان مجازا
ومن حيث انه بقى مشروعا فى الجملة اشبه حقيقة الرخصة فكان دون
الثالث كقصر الصلوة فى السفر رخصة اسقاط عندنا فليس له ان
يصليها اربعا لقوله صلى الله عليه وسلم المتم للصلوة فى السفر
كالمقصر فى الحضر وقال الشافعى رخصة حقيقة والعزيمة الاربع و
سقوط حرمة الخمر والميتة فى حق المضطر والمكره حتى لو صبر حتى
مات او قتل اثم للاستثناء فى الا ما اضطررتم اليه والمستثنى
حلال وفى الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان استثناء من الغضب فدل
على انتفائه عند الاكراه وانتفاؤه لا يدل على الحل فلو صبر اجر و سقوط
غسل الرجل فى مدة المسح لان الخف يمنع سراية الحدث فسقط
الغسل لانعدام الحدث لا انه يتادى بالمسح ولذا شرط اللبس على
الطهارة فلو كان الغسل يتادى به لما اختلف فى اللبس على الطهارة
وعدمها فصل الامر والنهى باقسامهما التى مرت لطلب
الاحكام المشروعة ولها اى للاحكام اسباب تضاف اليها والموجب للحكم
فى الحقيقة هو الله تع بيان الاسباب كحدث العالم والوقت
وملك المال وايام شهر رمضان والراس الذى يمونه ويلى عليه والبيت

والارض النامية بالخارج تحقيقا او تقديرا والصلوة وتعلق البقاء
المقدور بالتعاطى وبيان السببات للايمان اى وسبب وجوب
الايمان بالله تعالى حدوث العالم لانه يدل على الصانع وهى على
الصانع والصلوة اى وسبب وجوب الصلوة الوقت والزكوة
اى وسبب وجوب الزكوة ملك المال بصفة كونه نصابا ناميا
والصوم اى وسبب وجوب الصوم شهر رمضان وصدقة الفطر
اى وسبب وجوبها الرأس الذى يمونه ويلى عليه لاضافتها اليه وتعدد
الوجوب بتعدد الرأس والحج اى وسبب وجوب البيت
والعشر اى وسبب وجوب العشر الارض النامية بالخارج تحقيقا
اى التى فيها شئ من الزرع حقيقة والخراج اى وسبب وجوب
الخراج الارض النامية تقديرا بالتمكن من الزراعة والطهارة
اى وسبب وجوب الطهارة الصلوة وشرط وجوبها الحدث و
المعاملات اى وسبب شرعية المعاملات تعلق بقاء هذا العالم
الذى قدر بقاؤه الى قيام القيمة بتعاطى الناس ما يحتاجون
اليه واسباب العقوبات والحدود والكفارات ما نسب اليه من
قتل عمد وهو سبب للقصاص وزنا للرجم والجلد وسرقة
للقطع وامر دائر بين الحظر والاباحة اى محظور من وجه مباح
من وجه للكفارات التى هى دائرة بين العبادة والعقوبة كا
لقتل خطاء من حيث الرمى الى الصيد لصيد مباح وباعتبار ترك

التثبت

التثبت محظور والافطار عمدا فى رمضان باعتبار انه فعل
نفسه الذى هو مملوك له مباح ومن حيث انه جناية على
العبادة محظور وانما يعرف السبب بنسبة الحكم اى باضافته
اليه كصلوة الظهر وصوم الشهر وحج البيت وحد الشرب
وكفارة القتل وتعلقه به اى تعلق الحكم بالسبب بان
لا يوجد بدونه ويتكرر بتكرره لان الاصل فى اضافة الشئ الى
الشئ ان يكون سببا له لان الاضافة للاختصاص والاصل
فى كل ثابت كماله وكمال الاختصاص فى اضافة السبب الى المسبب
لان ثبوته به وانما يضاف الى الشرط مجازا لان اتصاله با
لسبب اتصال ثبوت واتصاله بالشرط اتصال مجاورة كصدقة
الفطر وحجة الاسلام سببهما الرأس والبيت والفطر والاسلام
شرطا الوجوب

باب بيان اقسام السنة

هى المروى
عنه صلى الله عليه وسلم قولا او فعلا الاقسام التى سبقت
ذكرها فى الكتاب من الخاص الى المقتضى ثابتة فى السنة
لانها فرعه فى الحجية وهذا الباب لبيان ما يختص به السنة
وذلك اربع اقسام الاول فى كيفية الاتصال بنا من رسول الله
صلى الله عليه وسلم وهو اى الاتصال اما ان يكون كاملا
كالمتواتر وهو الخبر الذى رواه قوم لا يحصى عددهم والجمهور على انه
ليس بشرط ولا يتوهم تواطئهم على الكذب لكثرتهم وتباين اماكنهم

ويدوم هذا الحد الان يتصل به صلى الله عليه وسلم فيكون اوله كآخره
آخره كاوله واوله كآخره واوسطه كطرفيه وعرفه المحققون
بخبر جماعة خرج خبر الواحد مفيد بنفسه العلم بصدقه خرج ما
يفيد الظن كالمشهور وبنفسه الخبر الذي عرف صدق القائلين
فيه بالقرائن الزائدة كمن يخبر عن موت والده من شق الجيوب
كنقل القرآن والصلوة الخمس واعداد الركعات ومقادير الزكوة
ونحو ذلك وانه يوجب العلم اليقين كالعيان علما ضروريا وعند
ابي الحسين الكعبي العلم به نظري دليل الجمهور لو كان نظريا
لما وقع العلم لمن ليس له اهلية الاستدلال او يكون اتصاله
فيه شبهة صورة لا ان اتصاله بالرسول صلى الله عليه وسلم لم يثبت
قطعا لا معنى لان الامة تلقته بالقبول كالمشهور وهو ما كان
من الاحاد في الاصل ثم انتشر حتى نقله قوم لا يتوهم تواطئهم
على الكذب وهم القرن الثاني ومن بعدهم وهو الثالث القرن
التي بعدهم فان عامة اخبار الاحاد اشتهرت في هذه القرون ولا
يسمى مشهورا وانه يوجب علم الطمانينة فكان دون المتواتر والصحيح
فوق الواحد وعند بعض علم اليقين فيكفر جاحده كالمتواتر
والصحيح يضلل الشبهة او يكون اتصاله فيه شبهة صورة و
معنى كخبر الواحد وهو الخبر الذي يرويه الواحد والاثنان فصاعدا
لا عبرة للعدد فيه بعد ان يكون دون المشهور والمتواتر بان يرويه

في القرن

في القرن الثاني والثالث من يتوهم تواطئهم على الكذب فلا
يخرج بعد ذلك عن كونه من الاحاد وان كثر رواته وانه يوجب
العمل دون علم اليقين بالكتاب وهو واذ اخذ الله ميثاق
الذين اوتوا الكتاب لتبيننه للناس وانما يخاطب كل واحد
بما في وسعه فلما فرض البيان على كل واحد دل على ان السامع
مأمور بالقبول منه والعمل به والسنة فقد صح انه صلى الله
عليه وسلم قبل خبر الواحد كخبر سلمان في الهدية والصدقة
والاجماع فان الصحابة عملوا بالاحاد من غير نكير والتابعين ومن
بعدهم والمعقول فان خبر المسلم العاقل العدل محمول على الصدق
ظاهرا لان عقله ودينه يحملان عليه ويزجرانه عن الكذب وقيل
لا عمل الا عن العلم بالنص وهو ولا تقف ما ليس لك به علم وقيل
يوجب خبر الواحد العمل لانه لا يوجب العلم او عكس هذا
فقيل خبر الواحد يوجب العلم لانه يوجب العمل ولا عمل الا عن
علم لانتفاء اللازم بتعليل الاول لانه اذا انتفى اللازم وهو
العلم ينتفي الملزوم وهو العمل او لثبوت الملزوم بتعليل الثاني
لانه اذا ثبت الملزوم وهو العمل ثبت اللازم وهو العلم والجواب
ان الآية محمولة على ما روي لا تقل رايته ولم تره وسمعته ولم
تسمع لوجوب العمل بغالب الظن والراوي اذا عرف بالفقه
والتقدم في الاجتهاد كالخلفاء الراشدين والعبادلة ابن عباس

وابن مسعود وابن عمر رضي الله عنهم وغيرهم ممن اشتهر بالفقه
والنظر كان حديثه حجة سواء وافق القياس او خالفه فان وافقه
فايد به وان خالفه يترك به القياس خلافا لمالك فانه يقدم
القياس لانه حجة باجماع الصحابة وهو اقوى من خبر الواحد
ولنا ان اصله موجب للعلم والشبهة في نقله والقياس محتمل با
اذ كل وصف يحتمل ان يكون علة وان عرف بالعدالة دون الفقه
كانس وابي هريرة رضي الله عنهما وسلمان وغيرهم ممن اشتهر
بالصحبة ولم يكن مجتهدا ان وافق حديثه القياس عمل به
وان خالفه لم يترك الحديث الا للضرورة وهو ان يروي حديثا
ينفي كون القياس حجة فيترك لانهم كانوا ينقلون بالمعنى و
الوقوف على مراد رسول الله صلى الله عليه وسلم عظيم والناقل
ينقل بقدر فهمه فاذا قصر لا يؤمن فوت بعض فيدخل شبهة
زائدة عرى عنها القياس كحديث ابي هريرة في المصراة
وهو لا تصروا الابل والغنم فمن ابتاعها بعد ذلك فهو بخير النظرين
بعد ان يحلبها ان رضيها امسكها وان سخطها ردها وصاعا من
تمر وذلك انه رجل يبيع الناقة فيحقن اللبن في ضرعها اياما كثيرة لكثرة
اللبن مخالف للقياس من كل وجه لان ضمان العدوان با
لمثل صورة ومعنى او معنى وهو القيمة والتمر ليس بمثل اللبن
صورة ومعنى ولا قيمة لانها الدراهم والدنانير وان كان الراوي

يحلبها

مجهولا

مجهولا بان لم يعرف بطول صحبة وما عرف الا بحديث او بحديثين
كوابصة بن معبد فان روى عنه السلف وشهدوا بصحته وعملوا
به او اختلفوا فيه اي في قبول حديثه مع نقل الثقات عنه او
سكتوا عن الطعن بعد ما بلغهم روايته صار كالمعروف اي حديثه
كحديث المعروف لانهم لما قبلوه دل انه صح عندهم وقبول بعض المشهورين
كروايته بنفسه والسكوت عند الحاجة الى البيان بيان وان
لم يظهر من السلف الا الرد كان مستنكرا فلا يقبل كاخبار فاطمة
بنت قيس ان زوجها طلقها ثلاثا ولم يفرض لها النبي عم النفقة
والسكنى فرده عمر رضي الله عنه وغيره وان لم يظهر حديثه
في السلف فلم يقابل برد ولا قبول يجوز العمل بحديثه اذا وافق
القياس لترجح جانب الصدق بعد التهمة ولا يجب لتمكن
الوهم بعد الشهرة وانما جعل الخبر حجة بشرائط في الراوي وهي اربعة
العقل وهو نور في محله البدن او الرأس والقلب يضيء به اي بذلك
النور يسمى نورا لانه الظاهر المظهر فكذا العقل للبصيرة طريق يبتدا به
اي بالطريق من حيث ينتهي اليه اي الى حيث درك الحواس ولذا قيل
بداية المعقولات نهاية المحسوسات فيبتدى المطلوب للقلب فيدركه
اي المطلوب القلب بتأمله اي القلب بتوفيق الله تع فاذا نظر
الى بناء وانتهى اليه بصره يدركه بنور عقله ان له بانيا ذا قدرة
الى سائر اوصافه التي لا بد للبناء منه واشتراطه لان الكلام المعتبر شرعا

مايكون عن تمييز ولا تمييز الا بالعقل والشرط الكامل منه اى من
العقل وهو عقل البالغ لان العقل يحدث شيئا فشيئا ولما تعذر
الوقوف على وجود كل جزء اقيم السبب الظاهر وهو البلوغ مقامه
وبنى التكليف عليه دون القاصر وهو عقل الصبى لانه لم يجعل والباقى
مالا لنقصان عقله ففى الدين اولى والضبط وهو سماع الكلام كما
يحق سماعه وهو صرف همته اليه لئلا يشذ منه شئ ثم فهم معناه
الذى اريد به لغويا كان او شرعيا ثم حفظه ببذل المجهود وطوله
يكرر حتى يحفظ ثم الثبات عليه اى الحفظ بمحافظة الحدود اى الحكم
بان يعمل بموجبه ببدنه ومراقبته بمذاكرته بلسانه فان ترك العمل
والمذاكرة يورثان النسيان على اسائة الظن بنفسه بان يعتقد
انى اذا تركته نسيته لا الجبن اداته متعلق بالثبات واشتراطه
لان قبول الخبر باعتبار صدقه ولا يتحقق الا بضبطه والعدالة وهو الا
ستقامة فى السيرة والدين والمعتبر هنا كمالها وهو مالا يعرف الا با
النظر فى معاملات المرء ولكن لتعذر الوقوف على نهايته للتفاوت
اعتبر مالا يؤدى الى الحرج وهو رجحان جهة الدين والعقل على طريق
الهوى والشهوة حتى اذا ارتكب كبيرة او اصر على صغيرة سقطت
عدالته دون القاصر وهو ما ثبت بظاهر الاسلام واعتدال العقل يعنى
ان من اصابها فهو عدل ظاهرا لانها يدلانه على الاستقامة ولكن
لا يفارق هو انضباله واشتراطها لان الصدق فى خبر الغير المعصوم

عن

عن الكذب لا يثبت ضرورة بل استدلالا وذلك بالعدالة والاسلام
هو التصديق والاقرار بالله تعالى كما هو باسمائه كالرحمن والرحيم
وصفاته كالعلم والقدرة وساير صفات الكمال وقبول احكامه وشرايعه
وهو ظاهر بان نشأ بين المسلمين وثبت على طريقتهم وثابت بالبيان
بان يصفه الا ان هذا كما هو لا يتعذر لان المعرفة باوصافه تفصيلا
متفاوتة والشرط فى البيان اجمالا كما ذكرنا اى فشرط ما لا حرج فيه
وهو التصديق والاقرار بما قلنا اجمالا وان عجز عن بيانه واشتراطه
لان الكافر ساع لهدم الدين بادخال ما ليس منه فلهذا اى لما
ذكر من الشرايط لا يقبل خبر الكافر لعدم الاسلام فيه والفاسق
لفوات العدالة والصبى والمعتوه لعدم العقل والذى اشتد
غفلته لفقد الضبط والثانى من الاربعة فى الانقطاع وهو
نوعان ظاهر وباطن اما الظاهر فالمرسل من الاخبار وهو ما
ليس فيه اسناد وهو ان كان من الصحابى وهو مسلم رآه صلى الله
عليه وسلم يقبل بالاجماع لان من ثبت صحبته لم يحمل حديثه الا على
سماعه بنفسه وان كان من القرن الثانى والثالث فكذلك
مقبول عندنا لان عدالتهم ثبت بشهادته صلى الله عليه وسلم
وكان اكثرهم يرسل ولم ينكر عليهم وقال الشافعى رحمه الله لا يقبل الا مؤيد
وارسال من دون هؤلاء اى القرن الثانى والثالث كذلك عند
الكرخى لان القبول فى القرون الثلاثة للعدالة والضبط فاذا

وجدا

خروفا لابن ابانم

وجدا قبل والذي ارسل من وجه واسند من وجه مقبول عند
العامة لانه لا شبهة في قبوله عند من يقبل المرسل ومن لم يقبله
قال بعضهم هو مردود لان حقيقته يمنع القبول وشبهته يمنع احتياطاً
وعامتهم انه حجة لان المرسل ساكت عن الراوي والمسند ناطق
فلا يعارض الساكت واما الباطن فان كان الانقطاع لنقصان
الناقل بفوت شرط من العدالة والاسلام والضبط والعقل فهو
على ما ذكرنا من انه لا يقبل وان كان بالعرض على الاصول بان خالف
الكتاب كحديث فاطمة في ان لا نفقة في المبتوتة يخالف قوله اسكنوا
هن من حيث سكنتم من وجدكم وردت في المطلقات او السنة
المعروفة كحديث الشاهد واليمين يخالف البينة على المدعي واليمين
على من انكر او الحادثة بان ورد فيما اشتهر من الحوادث وعم به البلوى
كحديث الجهر بالتسمية فانه لما شذ مع اشتهار الحادثة لم يعمل به
او اعرض عنه الائمة من الصدر الاول وهم الصحابة رضوان الله عليهم
اجمعين كابتغوا في اموال اليتامى خيراً كيلا ياكلها الزكوة اختلف الصحابة
في زكوة الصبي ولم يرجعوا الى هذا الحديث كان مردوداً منقطعاً
ايضاً لان الكتاب ثابت بيقين والسنة المشهورة فوق خبر الواحد
وباشتهار الحادثة يستحيل ان يخفى عليهم مما ثبت به حكمها واعراضهم
عن الاحتجاج به مع الحاجة دليل انقطاعه والثالث من
الاربعة في بيان محل الخبر الذي جعل الخبر فيه حجة فان كان المحل

من حقوق

من حقوق الله تعالى وهي ما خلص حقاً له من شرايعه وهي ما ليس بعقوبة
كالعبادات وغيرها وما هو عقوبة يكون خبر الواحد فيه حجة بالشروط
المذكورة لعمل الصحابة بالاحاد كخبر عايشة رضي الله عنها في التقاء الختانين
خلافاً للكرخي في العقوبات فانه لا يكون حجة فيها لان في اتصاله
شبهة والحدود تندرئ بها وجوابه ان تحقق الشبهة فيه غير مانع
كتحققها في البينات وان كان المحل من حقوق العباد مما فيه الزام
محض كالبيوع والاملاك المرسلة تشترط فيه ساير شرايط الاخبار
من العدالة والعقل والضبط والاسلام مع العدد ولفظ الشهادة
والولاية بالحرية لانه لابد للالزام من كون المخبر ملزوماً والالزام
من الولاية فلابد من كون المخبر من اهلها وذلك بما ذكر واشتراط
العدد ولفظ الشهادة توكيد للخبر وان كان لا الزام فيه اصلاً
كالوكالات والمضاربات يثبت باخبار الاحاد بشرط التميز دون
العدالة اي اذا كان المخبر مميزاً عدلاً كان او غيره صبياً او بالغاً كافراً
او مسلماً للضرورة اذ الانسان قلما يجد ما يستجمع الشرايط ليبعثه
الى وكيله ولانه لا الزام فيه وان كان فيه الزام بوجه دون
وجه كعزل الوكيل وحجر الماذون ان كان المخبر وكيلاً او رسولاً لم يشترط
فيه العدالة وان كان فضولياً يشترط فيه احد شرطي الشهادة اما
العدد واما العدالة عند ابي حنيفة رحمه الله لان الموكل والمولى يلزمان
الوكيل والعبد بالعزل والحجر فكان الزاماً من هذا الوجه ومن وجه

كونهما متصرفين في حقها بالعزل والحجر شرط المعاملة بسقوطهما فانه
لا لزام بوجب اشتراطهما والمعاملة سقوطهما فشرط احدهما وا[illegible]
الآخر توفيرا للشبهتين وعندهما هو كما سبق في اشتراط التمييز فقطه
والرابع في بيان نفس الخبر وهو اربعة اقسام قسم يحيط العلم بصدقه
كخبر الرسل عليهم السلام لقيام الدلالة على عصمتهم عن الكذب
وحكمه اعتقاد الحقية والايتمار قال الله تع وما آتاكم الرسول فخذوه
وقسم يحيط العلم بكذبه كدعوى فرعون الربوبية لقيام امارات
الحدث فيه وحكمه اعتقاد البطلان والاشتغال برده وقسم يحتملهما
اي الصدق والكذب على السواء كخبر الفاسق يحتمل الصدق باعتبار
دينه وعقله والكذب بتعاطيه المحظور وحكمه التوقف فيه قال
تع فتبينوا وقسم ترجح احد احتماليه وهو الصدق على الآخر وهو
الكذب كخبر العدل المستجمع لشرائط الرواية يترجح صدقه لغلبة عقله
ودينه على هواه بامتناعه عن موجب الفسق وحكمه العمل به لا عن
اعتقاد بحقيته والمقصود هذا النوع ولهذا النوع اطراف ثلثة طرف
السماع وذلك اما ان يكون عزيمة وهو ما يكون من جنس الاسماع وهو
اربعة وجهان حقيقة احدهما احق ووجهان عزيمة لهما شبهة
بالرخصة فالاولان بان يقرأ على المحدث من كتاب او حفظ وهو
يسمع فيقول اهو كما قرأت فيقول نعم او يقرأ المحدث عليك وانت
تسمع فعن المحدثين الثاني اولى وعن ابي حنيفة الاول او اى [illegible]

اولى

وما نهاكم عنه فانتهوا

باه

بان يكتب المحدث اليك كتابا على رسم الكتب من العنوان و
التوقيع ويذكر فيه حدثني فلان عن فلان الى آخره بان قال
عن النبي عم ويذكر متنه ثم يقول اذا بلغك كتابي هذا وفهمته فحدث
به عني بهذا الاسناد فهذا من الغايب كالخطاب لتبليغه
صلى الله عليه وسلم بالكتاب وكذا الرسالة على هذا الوجه بان
يرسل اليه رسولا ان فلانا اخبرني بكذا لان الرسول كالكتاب
فيكونان حجتين اذا ثبتا بالحجة بان يثبت بالبينة ان هذا
كتاب فلان المحدث او رسوله اويكون رخصة وهو ما لا اسماع
فيه اصلا كالاجازة وهو ان يقول اجزت لك ان تروي عني هذا
الكتاب الذي حدثني به فلان والمناولة وهي ان يعطيه كتابه
ويقول هذه وحدث عني ما فيه وهو تاكيد للاجازة فالمجاز له
ان كان عالما به اي بما في الكتاب تصح الاجازة والا اي وان لم
يكن عالما به فلا يصح الاجازة اصلا ككتاب القاضي وطرف الحفظ
والعزيمة فيه ان يحفظ المسموع من وقت السماع الى وقت الاداء
والرخصة ان يعتمد الكتاب فان نظر فيه وتذكر به ما كان
مسموعا له يكون حجة ويحل الرواية عند ابي حنيفة لان الخط
للقلب كالمرآة للعين والمرآة اذا لم تفد للعين دركا كان عدما
فالخط اذا لم يفد للقلب ذكرا كان هدرا وكذا في رؤية القاضي
والشاهد خطه وعن ابي يوسف يعمل وان لم يذكر في السجل والرواية.

دون الشك وعن محمد رح في الثلث تبيكر وطرف الاداء والعزيمة
فيه ان يؤدي المسموع على الوجه الذي سمع بلفظه ومعناه و
معناه والرخصة ان ينقله بمعناه لقوله صلى الله عليه وسلم اذا
اصبتم المعنى فلا باس فان كان المروي محكما لا يحتمل غيره اي
معنا واحدا يجوز نقله بالمعنى لمن له بصر في وجوه اللغة لانه
لا يمكن زيادته ونقصه لعدم احتمال غير ما وضع له وان كان ظاهرا
يحتمل غيره اي غير ما ظهر من معناه كعام يحتمل الخصوص فلا يجوز
نقله بالمعنى الا للفقيه المجتهد لانه يقف على المراد به فيؤمن الخلل
وما كان من جوامع الكلم وهي الالفاظ الموجزة الجامعة للمعاني
الكثيرة والاحكام المختلفة او المشكل او المشترك او المجمل لا يجوز نقله
بالمعنى للكل اي للمجتهد وغيره اما الجوامع لعدم امن الغلط واما
المشكل والمشترك فلان فهم معناهما بالتأويل والتأويل ليس بحجة
على غيره واما المجمل فلانه من المجمل والمروي عنه اذا انكر الرواية بان
قال كذب علي او عمل بخلافه بعد الرواية مما هو خلاف بيقين
بان لم يكن الرواية محتملة للتأويل والتخصيص كحديث عائشة
رضي الله عنها ايما امراة نكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها
باطل ثم تزوجها بنت اخيها وهو غائب وكان بعد الرواية يبطل
العمل به لانه يصير متناقضا بانكاره ومع التناقض لا يثبت الرواية
وبدون الاتصال لا يصير حجة ولان الخلاف ان كان حقا بطل

الاحتجاج به وان كان باطلا سقطت روايته وان كان العمل
قبل الرواية او لم يعرف تاريخه اي انه عمل قبلها او بعدها
لم يكن جرحا لان الظاهر انه تركه بالحديث احسانا للظن
به ولانه حجة في الاصل فلا يسقط بالشبهة وتعيين الراوي
بعض محتملاته اي الحديث بان كان اللفظ عاما فعمل بخصوصه
او مشتركا او بمعنى المشترك فعمل باحد وجوهه لا يمنع العمل به
لان احتمال الكلام لغة لا يبطل بتاويله كحديث ابن عمر المتبايعان
بالخيار ما لم يتفرقا يحتمل بالاقوال والابدان حمله على الابدان
ولم ناخذ به والامتناع عن العمل به كالعمل بخلافه لان الامتناع
حرام كالعمل بخلافه وعمل الصحابي بخلافه يوجب الطعن
لانه لا يظن به المخالفة بحديث صحيح فيحمل على انه علم الانتساخ
كما روي انه صلى الله عليه وسلم قال البكر بالبكر جلد مائة
وتغريب عام فعمر نفى رجلا فارتد فحلف ان لا ينفي احدا فلو كان
النفي حدا لما حلف والحديث مبناه على الشهرة فلو صح لما خفي
عليه واما ما يحتمل الخفاء لم يكن جرحا كحديث الوضوء على من
قهقه في الصلوة لا يجرحه عدم عمل ابي موسى الاشعري به لانه
من الحوادث النادرة والطعن المبهم من ائمة الحديث بان
يقول هذا الحديث غير ثابت او فلان مجروح من غير ذكر سبب
لا يجرح الراوي لان العدالة ثابتة للمسلم باعتبار عقله ودينه

فلا يترك هذا الظاهر بالجرح المبهم لاحتمال اعتقاده ما لا يصلح
للجرح جرحاً الا اذا وقع مفسراً بما هو جرح متفق عليه فلو كان
مجتهداً فيه كالطعن بشرب النبيذ لمن يعتقد اباحته لا يقبل
ممن اشتهر بالنصيحة دون التعصب فلو كان الطاعن معروفاً
بالعداوة والتعصب لا يقبل جرحه ولا يقبل الطعن بالتدليس وهو
قوله حدثني فلان عن فلان ولا يقول قال حدثنا واخبرني فلان
لانه يوهم شبهة الارسال وحقيقته ليس بجرح فشبهته اولى
والتلبيس وهو ان يروي عن رجل ويذكره بما لا يعرف به فان
هذا محمول على صيانة الراوي من ان يطعن فيه من لا يبالي
والارسال لانه دليل تأكد الخبر وسماعه من غير واحد و
ركض الدابة لان السباق مشروع ليتقوى على الجهاد والمزاح
فانه مباح اذا لم يتكلم بما ليس بحق وحداثة السن فان كثيرا
من الصحابة رووا في حداثة سنهم وعدم الاعتياد بالرواية
لان العبرة لصحة الاتقان واستكثار مسائل الفقه لانه دليل
الاجتهاد وقوة الذهن **فصل** وقد يقع التعارض بين الحجج
بيننا لا في نفسها بجهلنا بالناسخ من المنسوخ فلا بد من بيانه اي
التعارض وركن التعارض تقابل الحجتين على السواء لعدم المعاند
بين المختلفين في القوة والضعف لا مزية لاحدهما تأكيداً والمراد
عدم المزية في الوصف كخبر العدل الفقيه مع مثاله في حكمين

متضادين

احدهما
متضادين اي مختلفين على وجه يقتضي نفي الآخر اذ لو اتفقا
لتأيدا وشرطها اي المعارضة اتحاد المحل لانه لو اختلف لجاز اجتماعهما
كالنكاح يوجب حل الزوجة وحرمة امها والوقت لجواز اجتماعهما
في محل في وقتين كحرمة الخمر بعد حلها مع تضاد الحكم كالتحريم
والتحليل والاثبات والنفي وحكمها بين آيتين المصير الى السنة
وبين سنتين المصير الى اقوال الصحابة او القياس لانهما تساقطا
لامتناع العمل بهما للتنافي وباحدهما لعدم الاولوية فيصار الى ما
بعدهما من الحجة والحجة على هذا الترتيب وعند العجز عن المصير
الى دليل آخر يجب تقرير الاصول اي ابقاء كل واحد من التي وقع
فيها التعارض على ما كان في الاصل كما في سور الحمار لما تعارضت
الدلائل في طهارته روي انه صلى الله عليه وسلم سئل انتوضأ بما
افضلت به الحمر قال نعم وروي انه نهى عن لحوم الحمر الاهلية فانها رجس
فيدل ان سوره نجس وجب تقرير الاصول فقيل الماء عرف طاهراً
في الاصل فلا يتنجس بالتناقض فكان سوره طاهراً كعرقه ولم يزل
به الحدث للتعارض لان الحدث كان ثابتاً قبل استعماله فلا يزول ايضاً
ووجب ضم التيمم اليه ليحصل الطهارة قطعاً وسمي سور الحمار
مشكلاً لهذا اي للتعارض لا ان يعني به الجهل اي بهذه العبارة
ان حكمه مجهول لان حكمه معلوم وهو استعماله مع التيمم وعدم نجاسته
واما اذا وقع التعارض بين القياسين ثم سقطا بالتعارض ولا

لزم

العمل بلا دليل اذ ليس بعد القياس دليل لتجب العمل بالحال اى
باستصحابه لانه ليس بدليل بل يعمل المجتهد بالتحرى بشهادة قلبه
لان احدهما حجة يقينا عند الله وكل منهما حجة فى حق العمل فيعمل
بايهما شاء بالتحرى لان لقلبه نورا يدرك به الباطن والتخلص
عن المعارضة من خمسة اوجه اما ان يكون من قبل الحجة بان لا
تعتدل فلا تقوم المعارضة كالمحكم المعارض للمتشابه او من قبل الحكم
بان يكون احدهما حكم الدنيا والاخر حكم العقبى فان الحكم الثابت
بهما اذا اختلف عند التحقيق سقط التعارض لان شرطه اتحاد الحكم
كايتى اليمين فى سورتى البقرة والمائدة فاية البقرة لا يؤاخذكم
الله باللغو فى ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم توجب
المؤاخذة فيما قصده القلب فيتحقق فى الغموس واية المائدة
لا يؤاخذكم الله باللغو فى ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم
الايمان تنفيها فى الغموس لدخولها تحت اللغو لانه لغو كلام
لا فائدة فيه فتعارضا ظاهرا والخلاص باختلاف الحكم وان المؤاخذة
فى البقرة مطلقة فتنصرف الى الكاملة وهى فى الاخرة وفى المائدة
مقيدة بما هو للدنيا بدليل فكفارته فيكون منها او من قبل الحال
بان يحمل احدهما على حال والاخر على حال كما فى قوله تعالى حتى يطهرن بالتخفيف والتشديد فالتخفيف يقتضى حل القربان بالانقطاع
سواء انقطع على اكثر المدة او ما دونه لان الطهر انقطاع الدم والتشديد

يقتضى

يقتضى انه لا يحل القربان قبل الاغتسال سواء انقطع على اكثرها
او ما دونه فتعارضا ظاهرا فحمل التخفيف على انقطاع على
اكثرها لعدم احتمال عود الدم فلا يتراخى الحرمة الى الاغتسال
للزوم جعل الطهر حيضا والتشديد على ما دونه لاحتمال عوده
فيؤكد بالاغتسال او من قبل اختلاف الزمان صريحا كقوله
تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن نزلت بعد التى
فى سورة البقرة والذين يتوفون منكم الاية لقول ابن مسعود
رضى الله عنه من شاء باهلته ان سورة النساء القصرى واولات
الاحمال نزلت بعد التى فى سورة البقرة فسقط التعارض فى الحامل
المتوفى عنها زوجها فيقيد بالوضع اذ التأخر دليل النسخ
او دلالة كالحاظر والمبيح اذا لم يعلم وجودهما فى زمانين فان
الحاظر يجعل اخرا دلالة لانه لو كان اولا لكان ناسخا للمبيح
ثم ينسخه المبيح فيتكرر النسخ ولو اخر لا يتكرر فعدم التكرار
اولى والمثبت اى واذا تعارض النصان احدهما مثبت لامر عارض
والاخر ناف له مبقى للاول فالمثبت اولى من النافى عند الكرخى
لاشتماله على زيادة علم وعند عيسى بن ابان يتعارضان
لوجود دليل صدق الراوى فيهما فيرجح من جهة اخرى واختلف
عمل اصحابنا فلا بد من اصل والاصل فيه اى فى وقوع التعارض
بين النافى والمثبت ان النفى ان كان من جنس ما يعرف بدليله

بان كان مبنيا على دليل او كان مما يشتبه حاله اي يجوز ان يكون
مبنيا على دليل وان لا يكون لكن لما عرف ان الراوي اعتمد دليل
المعرفة كان مثل الاثبات فيصلح معارضا له لكونه مبنيا على
دليل والا اي وان لم يكن مما يعرف بدليله ولا مما عرف
ان الراوي اعتمد دليل المعرفة فلا يكون مثل الاثبات
لانه لا يعرف فيه الا بالاستصحاب وهو ليس بدليل وما لا دليل
عليه لا يعارض ما عليه دليل فالنفي في حديث بريرة وهو ما
روي انها اعتقت وزوجها عبد فخيرها رسول الله صلى الله
عليه وسلم مما لا يعرف الا بظاهر الحال وهو ان العبودية كانت ثابتة
قبل العتق فلا يعارض الاثبات وهو ما روي انها اعتقت
وزوجها حر فاخذنا بالمثبت وقالوا يخير الامة اذا اعتقت
وزوجها حر وفي حديث ميمونة وهو ما روي انه صلى الله
عليه وسلم تزوجها وهو محرم هذا ناف لانه مبقي على الامر الاول
فان الاحرام كان ثابتا قبل التزوج مما يعرف بدليل وهو
هيئة المحرم فعارض الاثبات وهو ما روي انه تزوجها وهو حلال
فهذا مثبت فانه يثبت امرا عارضا على الاحرام فلما تعارضا صيرنا
الى الترجيح وجعلنا رواية ابن عباس رضي الله عنهما اولى
من رواية يزيد بن الاصم لانه لا يعدله اي يزيد ابن عباس في الضبط
والاتقان ولما ترجح النافي بضبط الراوي اخذنا به ايضا وجوزنا

نكاح

نكاح المحرم وطهارة الماء وحل الطعام من جنس ما يعرف بدليله
كالنجاسة والحرمة فان المخبر بها يعتمد الدليل فوقع التعارض بين
الخبرين فيما اذا اخبر مخبر بنجاسة الماء او حرمة الطعام واخر بطهارتهما
او حله فالمخبر بالطهارة والحل ناف لانه نفي العارض وبقي الامر
الاصلي والمخبر بالنجاسة والحرمة مثبت لاثباته امرا عارضا
والنفي يحتمل ان يبنى على دليل بان اخذ الماء من جار في ظرف
ولم يغب عنه ويحتمل ان يبنى على ظاهر الحال فان عرف اخباره
على ظاهر الحال لم يعارض المثبت وان علم انه اخبر بدليل عارض المثبت
فوجب العمل بالاصل وهو الطهارة في الماء والحل في الطعام
فرجح النافي والترجيح لا يقع بفضل عدد الرواة وبالذكورة
والحرية خلافا للبعض حتى اذا كان راوي احد الحديثين واحدا
او امراتين او عبدين والاخر اثنين او رجلين او حرين فالثاني
مرجح عندهم وقلنا هذا متروك باجماع السلف ولو رجح به لنقل
واذا كان في احد الخبرين زيادة فان كان الراوي واحدا
يؤخذ بالمثبت للزيادة ويحال حذفها الى غفلة الراوي لان
الاصل واحد فلا يثبت كونهما خبرين بالاحتمال كما في الخبر المروي
في التحالف وهو ما روى ابن مسعود رضي الله عنه عن النبي صلى
الله عليه وسلم اذا اختلف المتبايعان والسلعة قائمة بعينها
تحالفا وترادا وفي رواية لم يذكر هذه الزيادة فاخذنا بالمثبت

وقلنا لا يتحالفان الا عند قيامها وامّا اذا اختلف الراوي فيجعل
كالخبرين ويعمل بهما ما امكن لانه عالم انهما خبران وانه صلى الله
عليه وسلم قال كلا في وقت كما هو مذهبنا في ان المطلق لا يحمل على
المقيد في حكمين ومثاله ما روي انه صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع
الطعام قبل القبض وفي رواية انه نهى عن بيع ما لم يقبضوا فعملنا
بهما ولم يحمل المطلق على المقيد بالطعام حتى لا يجوز بيع سائر العروض
قبل القبض كالطعام **فصل** وهذه الحجج التي مرت يحتمل البيان
وهو الكشف عن المقصود وهو على خمسة اما ان يكون بيان تقرير
وهو توكيد البيان الكلام بما يقطع احتمال المجاز نحو ولا طائر يطير
بجناحيه حقيقة بالجناح ويحتمل غيره يقال المرء يطير بهمته او الخصوص
نحو فسجد الملائكة كلهم اجمعون الملائكة جمع عام فاحتمل الخصوص
بارادة بعضهم فقطعه كلهم اجمعون او بيان تفسير وهو ما يرفع
الخفاء كبيان المجمل كاقيموا الصلوة بينه السنة والمشترك كانت
بائن البينونة مشتركة فاذا عنى الطلاق صح وزال الاشكال والتقاء
اي بيان التقرير والتفسير يصحان موصولا ومفصولا لان بيان
بيان التقرير مقرر لا مغير وكذا بيان التفسير قال الله تعالى ثم ان علينا بيانه ثم
وثم للتراخي وعند بعض المتكلمين لا يصح بيان المجمل والمشترك
الا موصولا لانه لا يمكن العمل بالخطاب بدون البيان والمقصود العمل
فلو تاخر البيان لافضى الى تكليف ما ليس في الوسع وجوابه ان اللازم

فان الملائكة عام يحتمل الخصوص
فقوله كلهم ... الكل وقطع احتمال الخصوص فان
وانما قوله اجمعون ... والافتراق
ما قبله ... احتمل الاجتماع ... يحتمل ...
كان ... الا انه كان يحتمل ... الذي
... جمعهم ... الاجتماع ...
لان التفرق ... اذ لا وضع للاجتماع

انتهى كلامه

فيبد الاعتقاد دون العمل او بيان تغيير كالتعليق بالشرط
والاستثناء فان كلا منهما يغير الاول وانما يصح ذلك موصولا
فقط لقوله صلى الله عليه وسلم من حلف على يمين الحديث
عين التكفير للتحليل ولو صح الاستثناء منفصلا لقال فليستثن
وليبات وعن ابن عباس مفصولا واختلف في خصوص العموم
اي في العام الذي لم يخص هل يجوز تخصيصه بدليل متراخ فعندنا
لا يقع المخصص متراخيا وعند الشافعي يجوز ذلك وهذا
الاختلاف بناء على اصل وهو ان العموم مثل الخصوص
عندنا في ايجاب الحكم قطعا وبعد الخصوص لا يبقى القطع فكان
فكان تغييرا من القطع الى الاحتمال فيتقيد اي وبيان التغيير
مقيد بشرط الوصل وعنده لما لم يكن العام موجبا قطعا
فالتخصيص ليس بتغيير بل هو تقرير فيصح اي والمقرر يصح
بيانه موصولا ومفصولا وبيان بقرة بني اسرائيل جواب عن
الاستدلال على جواز تخصيص العام متراخيا القوله تعالى ان
الله يامركم ان تذبحوا بقرة والبقرة مطلقة والمطلق عام
عندهم ثم بينها بعد سؤالهم مقيدة باوصاف بانه من تبيين
تقييد المطلق لا من تخصيص العام لان البقرة نكرة في موضع
الاثبات فكانت خاصة فكيف يحتمل التخصيص لكنها مطلقة
فتحتمل التقييد فكان تقييدها نسخا فصح متراخيا اذ النسخ

صحونا

لا يكون الا مراخيا والاهل اى وبقوله تعالى واهلك فعموم الاهل
يتناول ابنه ثم خص متراخيا بقوله انه ليس من اهلك بان الاهل
لم يتناول الابن لان المراد به اهل دينه لا نسبه فيكون الاهل
مشتركا فبين ان المراد الاهل من حيث المتابعة والابن الكافر
ليس منه وتاخير بيان المشترك صحيح لا انه خص بقوله انه ليس
من اهلك وقوله تعالى اى وبقوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله
عام خص منه عيسى متراخيا بعد ما عارض ابن الزبعرى به
وبالملائكة بقوله ان الذين سبقت بانه لم يتناول عيسى عليه السلام
لان ما لما لا يعقل لا انه خص بقوله تعالى ان الذين سبقت لهم منا
الحسنى والاستثناء يمنع التكلم بحكمه اى مع حكمه بقدر المستثنى
فيجعل تكلما بالباقي بعده فكانه لم يتكلم في حق الحكم بقدر المستثنى
وعند الشافعي رحمه الله الاستثناء يمنع الحكم بطريق المعارضة فعنده
يمنع الموجب لا الموجب وعندنا يمنعهما فقدر المستثنى لا يثبت
فيه حكم الصدر بالاجماع لكن عندنا لعدم النص الموجب في حقه
وعنده لمعارضة نص الاستثناء نص المستثنى منه فصدر الكلام
يوجبه والاستثناء ينفيه فتعارضا فتساقطا فلم يثبت الحكم
لاجماع اهل اللغة ان الاستثناء من النفي اثبات ومن الاثبات
نفي وهذا دليل على ان له حكما يعارض به حكم المستثنى منه
او الاثبات يعارض النفي وعكسه ولان قوله لا اله الا الله للتوحيد

ومعناه

ومعناه النفي والاثبات اى نفي الالوهية عن الغير واثباتها
له تعالى فلو كان الاستثناء تكلما بالباقي بعد الثنيا كما قلتم
لكان هذا نفيا للغير اى للالوهية عن غيره لا اثباتا له اى الالوهية
ولنا قوله تعالى فلبث فيهم الف سنة الا خمسين عاما
فلولا انه تكلم بالباقي للزم نفي حكم الخبر الصادق بعد ثبوته
لانه تعالى استثنى الخمسين عن الالف في الاخبار عن لبث نوح
فلو لم يكن تكلما بالباقي لثبت حكم الباقي الالف بجملته ثم
عارضه الاستثناء في الخمسين فيلزم كونه باقيا بحكم الخبر الصادق
الذي اثبته اولا فيلزم نفيه بعد ثبوته وسقوط الحكم بطريق المعارضة
في الايجاب يكون اى في الانشاء لانه اثبات شيء في الحال
فجاز ان يعارضه شيء يمنع من ثبوته لا في الاخبار لما ذكر واما
اهل اللغة قالوا الاستثناء استخراج وتكلم بالباقي بعد الثنيا
كما قالوا انه من النفي اثبات وعكسه فاذا ثبت الوجهان وجب
الجمع فنقول انه تكلم بالباقي بوضعه اى بحقيقته بالوضع
نفي واثبات باشارته لانهما غير مذكورين في المستثنى قصدا
لكن لما كان حكمه على خلاف حكم المستثنى منه ثبت ذلك ضرورة
لان حكم الاثبات يتوقف بالاستثناء كما يتوقف بالغاية
فاذا لم يبق بعد ظهر النفي لعدم علة الاثبات فسمي نفيا مجازا
وهو اى الاستثناء نوعان متصل وهو ما كان من جنس الاول

[margin, diagonal:] والمراد تسعمائة وخمسون سنة مرد
فانه فيه التناول الجزئي لا بنت القطعية الحقيقية
فلما هو ثابت بعد لا مثل ل مرد

[margin:] المعارضة

49

وهو الا لك وسفصل وما لا يصح استخراجه من الصدر لان الصدر
لم يتناوله لعدم المجانسة فيجعل مبتدا اى بمنزلة نص لا تعلق
له باول الكلام قال الله تعالى حكاية عن الخليل فانهم عدو لى
الا رب العالمين اى فانى اعبده فهو منقطع كانه قال لكن
رب العالمين فانه ليس منهم والاستثناء يصح متى تعقب كلمات
معطوفة بعضها على بعض كقوله لزيد على الف درهم ولعمرو
على الف درهم الا خمسمائة ينصرف الى الجميع كالشرط نحو عبده حر
وامرأته طالق ان دخل هذه الدار عند الشافعي رحمه الله و
عندنا الى ما يليه خاصة لان اصل الكلام على الاعتبار اصل
الوضع وانتقاله عنه للضرورة وهى ترتفع بصرفه الى ما يليه فلا
حاجة الى الاشاعة بخلاف الشرط فانه مبدل لا يخرج اصل
اصل الكلام عن العمل وانما يتبدل به الحكم او بيان ضرورة
وهو نوع من البيان يقع بسبب الضرورة بما لم يوضع له و هو
السكوت لان الوضع للبيان وهو النطق وهو على اربعة اما
ان يكون فى حكم المنطوق اى النطق يدل على حكم مسكوت فكان
بمنزلة المنطوق كقوله تعالى وورثه ابواه فلامه الثلث صدر
اوجب الشركة لاضافة الارث اليهما ثم خص الام بالثلث
فكان بيانا ان الباقى للاب وهذا لم يحصل بمحض السكوت عن
نصيبه بل بدلالة الصدر يصير نصيبه كالمنطوق او ثبت بدلالة

حال

حال المتكلم كسكوت صاحب الشرع عند امر يعاينه عن التغيير
فانه يدل على حقيقة ذلك الامر اذ البيان واجب عند الحاجة
اليه اذ لا يجوز منه تقرير الناس على محظور او ثبت
ضرورة دفع الغرور كسكوت المولى حين يرى عبده يبيع و يشترى
فانه يجعل اذنا دفعا للغرور عن الناس فانهم يستدلون
بسكوته على اذنه فيعاملونه فلو لم يجعل اذنا لكان غرورا
وهو اضرار او ثبت ضرورة طول الكلام كقوله على مائة ودرهم
فالعطف جعل بيانا للاول وجعل من جنس المعطوف عليه عرفا
فان حذف المعطوف عليه فى العدد متعارف ضرورة كثرة العدد
وطول الكلام وقال الشافعي رحمه الله القول قوله فى المائة بخلاف
قوله له على مائة وثوب فان الثوب لا يثبت فى الذمة الا سلما
فلا يكثر وجوبها فلا ضرورة او بيان تبديل وهو النسخ فانه عبارة
عنه لغة وهو شرعا بيان لمدة الحكم اى المحكوم اذ الحكم صفة
ازلية لله تعالى احتراز عن بيان مدة ما ليس بحكم المطلق احتراز
عن الوقت الذى يكون معلوما عند الله بان كونه بيانا الا
انه اطلقه اى لم يبين توقيت الحكم المنسوخ فصار المنسوخ
ظاهره البقاء فى حق البشر فكان تبديلا فى حقنا بيانا محضا فى
حق صاحب الشرع وهو جائز بالنص عندنا وهو ما ننسخ من آية
او ننسها نأت بخير منها او مثلها خلافا لليهود لعنهم الله م

قوله تعالى

انكروه متشبثين بانهم وجدوا فى التورية تمسكوا بالسبت مادامت
السموات والارض وبان الامر دل على الحسن والنهى على القبح والفعل
الواحد لا يكون حسنا وقبيحا وجوابه انه تشبث بكتاب الله انهم حرفوها
وان الفعل قد يكون مصلحة فى وقت فيؤمر به فيه مفسدة
فى وقت فينهى عنه فيه ومحله اى النسخ حكم يحتمل الوجود والعدم
فى نفسه اذ لو لم يحتمل ان يكون مشروعا كالكفر لاستمر عدم شرعيته
فلا ينسخ ولو لم يحتمل ان لا يكون مشروعا كالايمان بالله وصفاته
لاستمر شرعيته فلا ينسخ لم يلتحق به اى بالحكم ما ينافى النسخ من توقيت
كما يقال حرمت كذا سنة او تابيد ثبت نصا كقوله تعالى خالدين
فيها ابدا امثال للتابيد وان لم يحتمل النسخ او دلالة كابد
الشرايع التى قبض عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم فانها مؤبدة
لا يحتمل النسخ لانه لا نسخ الا بلسان نبى ولا نبى بعده وشرطه
اى النسخ التمكن من عقد القلب عندنا دون التمكن من الفعل خلافا
للمعتزلة فان الفعل هو الاصل عندهم لما ان حكمه اى النسخ بيان
المدة لعمل القلب عندنا اصلا ولعمل البدن تبعا فانه تعالى ابتلانا بما
هو متشابه لاحظ لنا الا اعتقاد الحقية فيه وعندهم هو بيان
مدة العمل بالبدن لانه هو المقصود بالامر والنهى واذا وقع النسخ قبله
صار بمعنى البدا والغلط ولنا انه عليه السلام امر بخمسين
صلوة ليلة المعراج ثم نسخ ما زاد على الخمس وكان ذلك بعد العقد

لانه

لانه صلى الله عليه وسلم اصل هذه الامة فكان عقده كعقد
الكل ولم يكن ثمة التمكن من الفعل والقياس لا يصلح ناسخا
لانه لا مجال للرأى فى معرفة انتهاء وقت الحسن وكذا الاجماع
عند الجمهور لان النسخ لا يكون الا فى حيوته صلى الله عليه وسلم
والاجماع ليس بحجة فى حيوته وقال البعض بان يجوز لانه يوجب اليقين
كالنص وانما يجوز النسخ بالكتاب والسنة متفقا ومختلفا وهى
اربعة نسخ الكتاب بالكتاب والسنة بالسنة ونسخ الكتاب
بالسنة وعكسه خلافا للشافعى فى المختلف وهو نسخ الكتاب بالسنة
ولقوله صلى الله عليه وسلم اذا روى لكم عنى حديث فاعرضوه على
كتاب الله فان وافق كتاب الله فاقبلوه وان خالفه فردوه وكقوله
تعالى وتبين للناس ما نزل اليهم جعل قوله بيانا للمنزل فلو نسخت الكتاب
بالسنة [illegible] لما بقى بيانا ولنا ان التوجه الى الكعبة كان ثابتا
ثم تحول الى بيت المقدس بالسنة فان كان ذلك بالكتاب فقد
انتسخ بالسنة فهو دليل الاولى وان لم يكن فالتوجه الى البيت
المقدس نسخ بالآية فكان دليل الثانية واذا ثبت احدهما
ثبت كلاهما بالاجماع المركب ما عندنا فلجوازهما اما عنده فلا لهما
والمنسوخ انواع التلاوة والحكم كصحف ابرهيم عليه السلام كانت
منزلة تقرأ ويعمل بها ثم نسخت اصلا والحكم دون التلاوة كالايذاء
باللسان للزانيين والامساك فى البيوت للزوانى فى قوله تعالى فاذوهما

وقوله فامسكوهن نسخ بالجلد والرجم مع بقاء تلاوتها والتلاوة
دون الحكم كقراءة ابن مسعود في كفارة اليمين فصيام ثلثة ايام
متتابعات ونسخ وصف في الحكم وذلك مثل الزيادة على النص
فانها نسخ عندنا وعند الشافعي تخصيص وليس بنسخ حتى اثبت زيادة
النفي على نص الجلد بخبر الواحد وزيادة قيد الايمان في رقبة كفارة
اليمين والظهار بالقياس لان الرقبة عام يتناول المؤمنة
والكافرة فاخراج الكافرة تخصيص لا نسخ فان النسخ رفع الحكم
وفي الزيادة تغير فان الحاق الايمان بالرقبة لا يخرجها من احتمال ق
الاعتاق في الكفارة وكذا الحاق النفي بالجلد لا يخرجه من كونه
مشروعا ولنا صدق حد النسخ عليه لان النص يقتضي كونه
الجلد حدا ومتى التحق النفي به لا يبقى حدا لانه صار بعضه وبعضه
ليس بحد فكان نسخا وكذا يقتضي التكفير باي رقبة فتقييده بمؤمنة
يؤدي الى ابطال ما ثبت بالكتاب اذ المطلق يوجب العمل بالاطلاق
فاذا قيد صار شيئا آخر وصار المطلق بعضه وما البعض النفي
حكمه فكان نسخا والحكم الثابت بالنص لا ينسخ بخبر الواحد والقياس.

فصل افعال النبي صلى الله عليه وسلم سوى الزلة اي
التي تصلح للاقتداء لا التي تحصل في النوم والاغماء والسهو وكذا
الزلة وهو اسم لفعل غير مقصود في عينه لكن اتصل الفاعل به
من فعل مباح قصده فزل شغله عنه الى ما هو حرام لم يقصده

اصلا

اصلا اربعة مباح ومستحب وواجب وفرض واختلف في افعاله
مما ليس بسهو ولا طبع ولا مختصا به قال البعض يتوقف فيها وبعض
لزم اتباعه فيها والكرخي يعتقد الاباحة فيها ولا يثبت الفضل
ولا المتابعة الا بدليل والصحيح عندنا ما قال الجصاص ان ما
علمنا من افعاله واقعا على جهة نقتدي به في ايقاعه على تلك الجهة
وما لم نعلم على اي جهة فعله قلنا فعله على ادنى منازل افعاله
وهو الاباحة لقوله تع لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة
فيه تنصيص على جواز التاسي به في افعاله فنعمل به حتى يقوم الدليل
المانع اي الموجب للاختصاص به والوحي نوعان ظاهر وباطن
فالظاهر ثلاثة ما ثبت بلسان الملك فوقع في سمعه اي سمع
النبي عم بعد علمه بالمبلغ وهو الملك باية قاطعة بان خلق الله
الله تع فيه علما ضروريا بان المبلغ ملك نازل بالوحي وهو الذي
انزل عليه بلسان الروح الامين قال تع قل نزله روح القدس
او ثبت عنده باشارة الملك من غير بيان بالكلام واليه اشار صلى الله
عليه وسلم بقوله ان روح القدس نفث في روعي ان نفسا لن تموت حتى
تستوفي رزقها او تبدى لقلبه بلا شبهة بالهام من الله تع بان
اراه بنور من عنده كما قال تع لتحكم بين الناس بما اراك الله والباطن
ما ينال باجتهاد الرأي بالتأمل في احكام المنصوصة وقد اختلف في
جوازه في حقه صلى الله عليه وسلم فابى بعضهم ان يكون هذا من حظه

صلى الله عليه وسلم لقوله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى و
الاجتهاد يحتمل الخطاء فيجوز مخالفته ولا خلاف انه لا يجوز مخالفة
الرسول وقال بعض كان له العمل في احكام الشرع بالراي لقوله تعالى
فاعتبروا يا اولي الابصار والنبي صلى الله عليه وسلم اعظم بصيرة
وعندنا هو مامور بانتظار الوحي فيما لم يوح اليه من حكم الواقعة
ثم العمل بالراي بعد انقضاء مدة الانتظار لانه صلى الله عليه وسلم
مكرم بالوحي ولا يخلو عنه غالبا والراي ضروري فوجب تقديم
طلب النص بانتظار الوحي فاذا خاف فوت الحادثة ينقطع طمعه
عن الوحي فيحكم بالراي وقوله تعالى وما ينطق عن الهوى نزل في بيان القرآن
ولا نسلم جواز المخالفة لان الثابت بالاجماع الذي يستند الى اجتهاد
لا يجوز مخالفته فالثابت باجتهاد النبي صلى الله عليه وسلم اولى لانه
صلى الله عليه وسلم معصوم عن القرار على الخطاء جواب سوال تقديره لما جاز
العمل ينبغي ان يكون منزله دون النص فيكون ظنيا كاجتهاد غيره
والجواب ليس كذلك لان اجتهاده لا يحتمل القرار على الخطاء بخلاف
ما يكون من غيره من البيان بالراي لانه غير معصوم عن القرار على الخطاء
وهو كالالهام فانه حجة قاطعة في حقه لا يسع مخالفته لو جيه
وان لم يكن في حق غيره بهذه الصفة وشرائع من قبلنا قال بعض تلزمنا
على انها شريعة لذلك النبي صلى الله عليه وسلم حتى يقوم دليل النسخ
وبعض لا حتى يقوم الدليل وبعض تلزمنا ولم يفصل بين ما يثبت

ينقل

ينقل اهل الكتاب والمسلمين عما في ايديهم من الكتاب وما يثبت
بيان القرآن والسنة والصحيح انها تلزمنا اذا قص الله تعالى او رسول
صلى الله عليه وسلم من غير انكار على انه شريعة لرسولنا ما لم ينسخ
اما ما علم بنقلهم او المسلمين من كتبهم فلا لتحريفهم الكتب ووجهه
انه اصل في الشرائع فكانت شريعته عامة وكان وارثا لمحاسن الشرائع
ولكن لتحريفهم شرط ان يقص الله ورسوله وتقليد الصحابي
وهو اتباعه في قول او فعل معتقد الحقية من غير تامل في الدليل
واجب يترك به القياس اي قياس التابعين ومن بعدهم
لاحتمال السماع من النبي صلى الله عليه وسلم بل الظاهر في حالهم انه مخبر
بالخبر فكان مقدما على الراي ولو سلم فتواه بالراي فرايه
اقوى من راي غيره لمشاهدة احوال التنزيل وقال الكرخي
وجماعة لا يجب تقليده الا فيما لا يدرك بالقياس لتعين جهة
السماع فيه اذ لا يظن بهم المجازفة واما ما يدرك به فرايه
محتمل الخطاء فلا يكون حجة لغيره وقال الشافعي لا يقلد احد
منهم سواء كان يدرك بالقياس او لا لان مذهبهم لكان
لو كان حجة لنا قضت الحجج لان بعضهم يخالف بعضا وليس
البعض اولى وقد اتفق عمل اصحابنا بالتقليد فيما لا يعقل بالرأي
بالقياس كما في اقل الحيض قالوا انه ثلاثة ايام رووا
ذلك عن انس وعثمان وشراء ما باع باقل مما باع قبل نقد

نقد الثمن افسد وه بقول عائشة رضي الله عنها للتي قالت
اني بعت من زيد بن ارقم خادما بثمانمائة درهم الى العطاء فا
حتاج الى ثمنه فاشتريته منه قبل محل الاجل بستمائة بئس
ما شريت واشتريت ابلغي زيد بن ارقم ان الله تعالى ابطل حجه
وجهاده مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لم يتب وان خالف
علمهم اي اصحابنا في غيره وهو ما يدرك بالقياس كما في اعلام
قدر راس المال في السلم اشترطه ابو حنيفة وقالا نقلا عن
ابن عمر ولم يشترطاه فيما اذا كان مشارا اليه بالقياس اذ الاشارة
ابلغ من التسمية والاعلام بالعبارة يصح فكذا بالاشارة والاجير
المشترك ضمناه ما ضاع في يده اذا كان بسبب يمكن الاحتراز
عنه ورويناه عن علي وخالف ذلك ابو حنيفة بالراي لان الضمان
ضمان جبر وهو بالتعدي وضمان شرط وهو بالعقد ولا يوجد
فتعينت امانة كالوديعة وهذا الاختلاف في ان الصحابي يقلد
اولا في كل ما ثبت عنهم من غير خلاف بينهم اذ لو اختلفوا لا
يجوز لاحد ان يقول قولا خارجا عن اقاويلهم وقول البعض لا يقلد
بقول البعض لانهم لما اختلفوا ولم يحتجوا بالمرفوع تعين وجه
الراي فصار كتعارض القياسين يعمل باحدهما ومن شرائط ان يثبت
ان ذلك القول المنقول عن بعض الصحابة بلغ غير قائله فسكت
مسلما اذ لو ثبت لكان اجماعا فلا يجوز خلافه واما التابعي فان ظهر

فتواه في زمن الصحابة كشريح والنخعي كان مثلهم في وجوب التقليد
عند البعض وهو رواية النوادر عن ابي حنيفة وهو الصحيح لانه
لما زاحمهم في الفتوى صار مثلهم بتسليمهم وان لم يظهر كان كسائر
المجتهدين وظاهر الرواية ان ما ذكر في الصحابي مفقود في التابعي

باب الاجماع وهو اتفاق مجتهدي امة محمد عم في عصر
على امر ركن الاجماع وهو ما يقوم به الاجماع نوعان عزيمة وهي
الامر الاصلي في الباب وهو التكلم منهم اي من اهل الاجماع بما يوجب
الاتفاق اي اتفاق الكل على الحكم او شروعهم في الفعل ان كان من بابه
اي باب الفعل كما اذا شرعوا جميعا في المزارعة والمضاربة ورخصة
وهو ان يتكلم او يفعل البعض دون البعض وصورته ان يذهب
منهم شخص في عصر الى حكم في مسألة قبل استقرار المذهب عليه
فانتشر في اهل عصره ومضى مدة التامل وليس هنالك خوف فتنة ولم يظهر
له مخالف او فعل كذلك فيما كان من بابه كان اجماعا عند الاكثر و
سمي سكوتيا وكونه رخصة لانه جعل اجماعا ضرورة نفي نسبتهم الى الفسق
فان الساكت عن الحق شيطان وحاشا من مدح بكونهم خير امة وفيه
خلاف الشافعي فانه ليس باجماع عنده وروي عنه العبرة للاكثر لان
السكوت يحتمل الخوف والتفكر والمحتمل لا يكون حجة واهل الا
جماع من كان مجتهدا الا فيما يستغني عن الاجتهاد كاصول الدين
واعداد الركعات فان اجماع العوام فيه كاجماع المجتهدين وليس فيه اي

المجتهد هوى اى بدعة ولا فسق لانه يورث التهمة ويسقط
العدالة والاهلية بها وكونه اى الاجماع من الصحابة او من
العترة وهم نسله ورهطه الادنون لا يشترط واشترطه الاول داود
عليه السلام الظاهري لان الاجماع حجة بصفة الامر بالمعروف والنهي عن
المنكر وهم الاصول فيها والثاني الزيدية والامامية كقوله صلى الله
عليه وسلم انى تارك فيكم الثقلين فان تمسكتم بهما لن تضلوا كتاب
الله وعترتي قلنا ما ذكر يدل على فضلهم لا ان اجماعهم حجة دون
غيرهم وكذا اهل المدينة ليس بشرط وشرطه مالك لقوله صلى الله
عليه وسلم ان المدينة تنفي خبثها كما ينفي الكير خبث الحديد والخطاء من
الخبث واجيب بان المراد من الخبث من كره الاقامة فيها وانقراض
العصر وهو موت جميعهم بعد اتفاقهم ليس بشرط وشرطه الشافعي
لان ثبوت الاجماع باستقرار الآراء واستقراره بالانقراض اذ الرجوع
محتمل قبله قلنا ادلة حجية الاجماع لم تفصل وقيل يشترط للا
جماع اللاحق عدم الاختلاف السابق وصورته اختلف اهل عصر
في مسئلة واستقر خلافهم فهل عدم هذا الاختلاف شرط لانعقاد
الاجماع في العصر الذى بعده ام لا شرطه الشافعي رحمه الله وقال بعضهم
بعض هو شرط عند ابي حنيفة رح لان الحجة اتفاق الامة ولم يحصل
لان المخالف الاول من منهم ولم يبطل حقه لموته وليس كذلك في الصحيح
لان دليل الاجماع لم يفصل والشرط اجتماع الكل وخلاف الواحد

الصالح

الصالح للاجتهاد مانع كخلاف الاكثر وقال بعض لا عبرة بمخالفة
الاقل لقوله صلى الله عليه وسلم عليكم بالسواد الاعظم فيه اشارة
الى ان قول الواحد لا يعارض الجماعة ولنا ان [illegible] اجتهاد كل مجتهد
يحتمل الصواب والخطاء فيحتمل ان يكون الصواب معه والخطا
مع غيره والمراد بالحديث كل الامة وحكمه في الاصل ان يثبت
المراد به شرعا على سبيل اليقين اى وحكم الاجماع ان يكون حجة
شرعية مثبتة للحكم قطعا كالكتاب بالنظر الى اصله لان الاجماع
فان يوجب العلم قطعا وعملا فلانه كاصل خبر الرسول القطعي
وعملا فلشبهة عدم السماع منه فكذا هنا شبهة عدم انعقاد
من سواء الصحابة يمنع ايجابه بطريق التعيين ومن اهل الاهوى
من لم يجعل حجة قاطعة لان كلا منهما عنده ملا يوجب العلم
ولنا قوله تع ويتبع غير سبيل المؤمنين وقوله صلى الله عم لا تجتمع
امتي على الضلالة والداعي اليه اى السبب الداعي لانعقاد الاجماع
قد يكون من اخبار الاحاد والقياس وقد يكون من الكتاب وقال
بعض لا ينعقد الا بهما اذ عند وجود المتواتر والكتاب لا يحتاج
اليه وبعض لا بهما لانهما لا يوجبان العلم فكذا الصادر عنهما والظاهرية
لا بالقياس للاختلاف في حجيته ولنا انه صلى الله عليه وسلم لا يقول
الا من وحي او اجتهاد فكذا الامة وان دليل حجيته لم يفصل
واذا انتقل الينا اجماع السلف باجماع كل عصر على نقله كان بنقل الحديث

المتواتر فيوجب العلم والعمل واذا انتقل الينا بالافراد كقول عبيدة السلماني
ما اجتمع اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على شيء كاجتماعهم على
محافظة الاربع قبل الظهر كان كنقل السنة بالاحاد فيوجب العمل
دون العلم ثم هو اي الاجتماع على مراتب فالاقوى اجماع الصحابة
نصا فانه مثل الآية والخبر المتواتر وانه لا خلاف فيه فيهم اهل البيت
وعترته ثم الذي نص البعض وسكت الباقون لان السكوت في
الدلالة على التقرير دون النص ثم اجماع من بعدهم على حكم لم يظهر فيه
خلاف من سبقهم فهو بمنزلة الخبر المشهور ثم اجماعهم على قول سبقهم
فيه مخالف فهو بمنزلة الخبر الواحد والامة في عصر اذا اختلفوا في
مسئلة على اقوال كان اجماعا منهم على ان ما عداها باطل لان الحق
لا يعدوها ولهم اذ لا نظن بهم الجهل وقيل هذا في الصحابة خاصة
لما لهم من الفضل والسابقية باب القياس القياس في اللغة
التقدير يقال قس النعل بالنعل اي قدره به وفي الشرع تقدير
الفرع المراد به صورة اريد الحاقها باخرى بالاصل المراد به الصورة
الملحق بها في الحكم والعلة المجعولة لوجودها في الفرع نفاه بعض
وانه حجة نقلا وعقلا اما النقل فقوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار
والاعتبار رد الشيء الى نظيره حكي عن ثعلب وحديث معاذ معروف
وهو انه صلى الله عليه وسلم قال له بم تقضي قال بكتاب الله قال فان
لم تجد قال بسنة رسول الله قال فان لم تجد قال اجتهد برأيي فقال

الحمد لله الذي وفق رسول رسوله لما يرضى رسوله واما المعقول فهو
ان الاعتبار واجب بقوله فاعتبروا وهو التأمل فيما اصاب من قبلنا
من المثلات اي العقوبات باسباب نقلت عنهم لنكف عنها احترازا
عن مثله من الجزاء اذ الاشتراك في العلة يوجب الاشتراك في المعلول
سمي معقولا لان الوقوف عليه بالتأمل في اللغة لا بظاهر النص وكذلك
التأمل استدلالا بان بالمعقول في حقائق اللغة لاستعارة غيرها
سائغ كالتأمل في الانسان الشجاع لاستعارة اسم الاسد والقياس
نظيره من حيث انه تأمل في معاني النص لاثبات حكم في كل موضع علم
انه مثل المنصوص عليه وبيانه اي بيان ان القياس نظير الا
عتبار المذكور والاستعارة من حيث ان النظر في كل منهما نظر في الحكم
والسبب ثابت في قوله صلى الله عليه وسلم الحنطة بالحنطة بالنصب
اي بيعوا الحنطة بالحنطة وبالرفع اي بيع الحنطة اذ الباء يقتضي
فعلا ليلتصق بواسطته ما بعدها ولها والحنطة مكيل اي صالحة
الكيل فعرف بجنسه بقوله الحنطة بالحنطة وقوله مثلا بمثل
حال لما سبق وهو الحنطة فكان معناه بيعوا حال كونهما متماثلين
والاحوال شروط لكونها صفات والصفات مقيدة كالشروط اي
بيعوا بهذا الوصف وهو التماثل والامر هو بيعوا للايجاب لما عرف
والبيع مباح بالاجماع فلم يكن تسليط الامر عليه فينصرف الامر الى
الحال التي هي شرط واراد بالمثل القدر وهو الكيل في المكيل والوزن

في الموزون بدليل ما ذكر في حديث اخر كيلاً بكيل مكان مثلاً بمثل
واراد بالفضل في قوله والفضل ربا الفضل على القدر اي الكيل
لا مطلق الفضل الذي هو اسم لكل زيادة لعلمنا ان البيع ما شرع الا
للاسترباح فصار بما ذكرنا حكم النص وجوب التسوية بينهما اي بين
الحنطة والحنطة في القدر ثم الحرمة اي حرمة الفضل بناء على فوات
حكم الامر وهو التسوية وهذا اي وجوب التسوية وكون الحرمة
بناء على فوات حكم الامر حكم النص وهو قوله الحنطة بالحنطة عرفناه
بالتأمل في الصيغة فوجب التأمل في الداعي الى هذا الحكم مما
هو ثابت بهذا النص والداعي اليه القدر والجنس لان ايجاب التسوية
بين هذه الاموال يقتضي ان يكون امثالاً متساوية ولن يكون كذلك
الا بالقدر والجنس لان المماثلة تقوم بالصورة والمعنى كما في
وذلك بالقدر فانه عبارة عن التساوي في المعيار فتحصل به المماثلة
صورة اشار اليه بقوله مثلاً بمثل والجنس فانه عبارة عن التشاكل
في المعاني فتثبت به المماثلة معنى واليه اشار بقوله الحنطة بالحنطة
وسقطت قيمة الجودة جواب سؤال وهو لا نسلم ان المماثلة حقيقة
تثبت بما ذكرتم فان التفاوت بينهما قد يثبت بالوصف مع استوائهما
قدراً وجنساً فان المالية تزداد بالجودة والجواب ان قيمة الجودة
سقطت في الربويات بالنص وهو قوله صلى الله عليه وسلم جيدها
ورديها سواء وهذا اي كون الداعي الى وجوب التسوية القدر

والجنس

والجنس حكم النص ثبت باشارته دون الرأي ووجدنا الارز
وغيره كالدخن والجص وسائر المكيلات والموزونات امثالاً
متساوية فكان الفضل على المماثلة فضلاً خالياً عن العوض في
عقد البيع مثل حكم النص بلا تفاوت فيهما فالزمنا اثباته اي اثبات
حكم النص وهو وجوب التسوية والحرمة عند فواته والداعي
في الارز وسائر المكيلات على طريق الاعتبار وارجع بعض
الضمير الى الفضل وقال ويلزمنا اثبات الفضل على طريق الا
عتبار وذلك ربا حرام وهو اي ما ذكر نظير المثلات باعتبار
النظر في السبب والحكم قال الله تعالى هو الذي اخرج الذين كفروا من
اهل الكتاب من ديارهم لاول الحشر فالاخراج من الديار عقوبة
كالقتل قال الله تعالى ولو انا كتبنا عليهم ان اقتلوا انفسكم او اخرجوا
من دياركم فالتخيير دليل على انه بمنزلته والكفر يصلح داعياً اليه
لانه صلح ان يكون سبباً للقتل فيصلح ان يكون سبباً للاخراج واول
الحشر يدل على تكرار هذه العقوبة لان الاول يدل على ان بعده
فهم اول من خرج من اهل الكتاب من جزيرة العرب الى الشام
والثاني حصل من عمر رضي الله عنه وقيل الثاني يوم القيمة ثم
دعانا سبحانه وتعالى الى الاعتبار بالتأمل في معاني النص بقوله
فاعتبروا للمعارضة اي بما وضح لنا من معناه فيما لا نص فيه فنعتبر
احوالنا باحوالهم فنحترز عن فعلهم توقياً عما نزل بهم فكذلك ههنا اي

في الشرعيات لاستخراج مناط الحكم باشارة الشارع ليعمل به فيما لا نص
فيه والاصول قيل اي الكتاب والسنة والاجماع وقيل النصوص
من الكتاب والسنة قيل غير معلولة في الاصل ما لم يقم الدليل عليه
لان النص موجب بصيغته وبالتعليل ينتقل الى معناه وذلك مجاز فلا
يعدل عن الحقيقة الا بدليل وقيل معلولة بكل وصف يمكن الا لمانع لانه
الشرع لما جعل القياس حجة ولا يصير حجة الا بان يجعل اوصاف
النص علما صارت الاوصاف كلها صالحة الا لمانع وقيل معلولة لكن
لا بد من دليل مميز لان التعليل بجميع الاوصاف يسد باب القياس
لان كل موضع وجد الكل فيه فهو منصوص عليه وفي كل موضع انتفى البعض
لا يثبت الحكم لان العلة الجميع ولم يوجد فوجب بواحد وهو مجهول
فلا بد من مميزه وعندنا هي في الاصل معلولة الا لمانع الا انه لا بد في
ذلك من دلالة التمييز اي تمييز الوصف المؤثر من بين الاوصاف
كما ذكر عندهم ولا بد قبل ذلك اي قبل الشروع في التعليل وتمييز وصف
من الاوصاف من قيام الدليل على انه للحال شاهد لانا قد وجدنا
من النصوص ما هو غير معلول فاحتمل هذا ان يكون منه فيكون بمنزلة
المجمل فيما يرجع الى الاحتمال فالعمل بالمجمل لا يكون الا بعد قيام الدليل
وهو بيان فكذا هذا ثم للقياس تفسير لغة وشريعة كما ذكرنا واعد
تمهيدا لما بعده وشرط وركن وحكم ودفع اذ الكلام لا يعرف الا
بمعناه ووجود الشيء معتبر لا يكون الا عند شرط وركن الشيء ذاته وثبوته

بدونها

بدونها محالا وافادته انما يكون بحكمه والقياس للالزام وعامه بالعجز
عن الدفع فشرطه ان لا يكون الاصل مخصوصا بحكمه اي لا يكون حكم
المقيس عليه مخصوصا به بنص آخر او جب خصوصيته به لان التعليل
لتعدية الحكم وذلك يبطل الاختصاص الثابت بالنص والقياس
في معارضة النص باطل كشهادة خزيمة فانه خص بقبولها وحده
لقوله صلى الله عليه وسلم من شهد له خزيمة فهو حسبه فلا يعدى هذا
الحكم الى من هو مثله او فوقه في العدالة وان لا يكون معدولا به
عن القياس اي ولا يكون حكم الاصل مائلا عن سنن القياس
كبقاء الصوم مع الاكل ناسيا فان القياس فساد الصوم اذ الشيء
لا يبقى بعد منافيه لكن ثبت بالنص وهو تم على صومك فانما اطعمك
الله وسقاك فلا يقاس عليه الخاطي وان يتعدى الحكم الشرعي
الثابت بالنص بعينه الى فرع هو نظيره ولا نص فيه هذا شرط
تسميته شروطا تفصيلا فاشتراط التعدي لان التعليل بعلة
قاصرة لا يجوز وكون المتعدي حكما شرعيا لان القياس لا يجري
في اللغة لقوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها فكلها توقيفية وكونه
بعينه لان ثمرة التعليل التعدية فاذا كان مغيرا خلا عن غرضها و
كون التعدي الى فرع هو نظير الاصل لان القياس هو التسوية بين
امرين فلا يتصور الا في محلين وهو الفرع والاصل وكون الفرع
لا نص فيه لان التعدية الى ما فيه نص لا يجوز لان الحكم ثابت بالنص

فلا فائدة في التعليل قلنا يستقيم التعليل لاثبات اسم الزنا للواطة
بان يقال الزنا اسم لجماع يقصد به سفح الماء واللواطة مثله
فكان زنا لانه ليس بحكم شرعي وانما هو من الاسماء ولا لصحة
ظهار الذمي بان يقال صح طلاقه فيصح ظهاره كالمسلم لانه تغيير
للحرمة المتناهية بالكفارة في الاصل اي المسلم الى الاطلاق في الفرع
اي الذمي لانه ليس باهل الكفارة لان فيها معنى العبادة والذمي
ليس من اهلها فلو صح ظهاره ليثبت به حرمة مطلقة عن الغاية
في الفرع وقد كانت مقيدة في الاصل فلا يكون المعدى عين حكم
النص بل غيره ولا لتعدية الحكم من الناسي في الفطر الى الخاطي
والمكره بان يقال لما صار الناسي معذورا مع انه عامد في نفس
الفعل عالم به غير انه جاهل بالصوم فلان يعذر المكره والخاطي
وهما ليسا بعامدين في الفعل اولى لان عذرهما دون عذره
لان الخاطي مقصر من قبله بترك المبالغة في الحفظ والمكره عذره
بصنع العباد والنسيان مضاف الى صاحب الحق ولا يشترط الايمان
في رقبة كفارة اليمين والظهار بالقياس وهو ان يقال انه
تحرير في تكفير فكان الايمان من شرطه ككفارة القتل لانه تعدية الى
ما فيه نص بتغييره لان النص المطلق وهو وتحرير رقبة فتحرير رقبة
يقتضي الكفارة في اليمين والظهار وبالتعليل يصير مقيدا والنوع
الرابع ان يبقى حكم النص بعد التعليل على ما كان قبله لان التغيير باطل

باطل

باطل فالتعليل لقبول شهادة المحدود في القذف بعد التوبة با
لقياس على المحدود في ساير الجرايم باعتبار حده في كبيرة باطل لان
حكم النص الوارد فيه بعد التعليل لا يبقى على ما كان فقبل التعليل
هو سقوطها بالنص ابدا وبعده يتغير لانه ابطلها الى زمان التوبة
وانما خصصنا القليل من قوله جواب نقض وهو انتم غيرتم حكم
النص في الربا بالتعليل لانه قوله صلى الله عليه وسلم لا تبيعوا
الطعام بالطعام الا سواء بسواء يعم القليل والكثير فخصصتم
القليل الذي لم يدخل تحت الكيل بالتعليل حيث جعلتم العلة
الكيل والجنس والجواب ما غيرناه به بل بدلالة النص لان استثناء
حال التساوي بقوله الا سواء بسواء دل على عموم صدره في الاحوال
اذ المراد حال التساوي في الكيل والمذكور في صدر الكلام وهو الطعام
عين واستثناء الحال من العين لا يستقيم والمنقطع خلاف الاصل
فدل انه لم يبق عما تناوله ظاهره بل عما تضمن اللفظ من احوال
البيع وهو حال التساوي والتفاضل والمجازفة ولن يثبت ذلك
اي هذه الاحوال الا في الكثير المعلوم بالكيل فكان آخره دليلا ان
اوله لم يتناول القليل فصار التغيير بالنص اي بدلالته مصاحبا
للتعليل لا به اي بالتعليل فان الاستثناء يدل على ان القليل ليس بمراد
وتعليلنا بالكيل يدل ايضا انه ليس بمحل فتوافقا وانما سقط حقه
في الصورة جواب نقض آخر وهو انه تعالى اوجب الزكوة وفسرها عليه الصلوة والسلام

بقوله في خمس من الابل شاة فصار حق الفقير في صورة الشاة ومعناها
وانتم ابطلتم بالتعليل بالمالية صورة الشاة حيث جوزتم قيمتها
فغيرتم حكم النص والجواب انما سقط حق الفقير في الصورة بالنص
لا بالتعليل لانه تعالى وعد ارزاق الفقراء بقوله وما من دابة في الا
رض الا على الله رزقها اذ اوجب مالا مسمى وهي الشاة والابل والبقر
على الاغنياء لنفسه بالنصوص المقتضية للزكوة ثم امر الاغنياء
بانجاز المواعيد للفقراء من ذلك المسمى بقوله آتوا الزكوة وذلك
اى المسمى لا يحتمله اى انجاز المواعيد مع اختلاف المواعيد لا
حتياج البعض الى كذا والبعض الى غيره وذا لا يوجد في عين الشاة
فكان اذنا بالاستبدال ضرورة ليصرف الى كل عين الموعود له
وركنه اى القياس ما اى وصف جعل علما على حكم النص
مما اشتمل عليه النص من الاوصاف ما بصيغته كاشتمال نص الربوا
على الكيل والجنس او بغيرها كاشتمال النص النهي عن بيع الآبق على العجز
عن التسليم وجعل الفرع نظيرا له اى للاصل يعني المنصوص عليه في حكمه
بوجوده فيه اى بسبب وجود ذلك الوصف في الفرع وسمي علما لان
الموجب حقيقة الله تعالى والعلل امارات للاحكام وكان ذلك المعنى
معرفا للحكم وهو المعنى الجامع اى ركن القياس جاز ان يكون وصفا
لازما للاصل كالثمنية جعلت علة لوجوب الزكوة في الحلي وهي صفة لازمة
للذهب والفضة واسما كالدم في توضأي وصلي وان قطر الدم على الحصير

فانها

فانها دم عرق انفجر فالدم اسم علم والتعليل به يدل على اعتبار صفة
النجاسة ووصفا عارضا كالانفجار في الحديث فانه صفة
عارضة والتعليل به يدل على اعتبار صفة الخروج ووصفا جليا
لا يحتاج الى تأمل كالطواف جعل علة لسقوط النجاسة في الهرة
وسواكن البيوت وخفيا كالقدر والجنس في الربوا وحكما
من احكام الشرعية كتعليله صلى الله عليه وسلم قضاء دين الله بدين
العباد في حديث الخثعمية وفردا كتعليل ربوا النسيئة بالجنس او
الكيل وعددا كتعليل حرمة التفاضل بالقدر والجنس وتعليله صلى
الله عليه وسلم في المستحاضة حيث اعتبر الدم اسما ووصف الانفجار ويجوز
ان يكون الوصف الجامع في النص كالطواف في الحديث وفي غيره
اذا كان الغير ثابتا به كتعليل جواز السلم باحتياج العاقد فذلك
المنصوص ليس في النص لكنه ثابت به باعتبار ان وجود السلم
المنصوص بقوله ورخص في السلم يقتضي عاقدا والاعدام صفة
فيكون ثابتا باقتضائه ودلالته اتفقوا على ان جميع اوصاف النص
لا يكون علة وعلى عدم جواز التعليل باي وصف شاء المعلل بلا
دليل واختلفوا في ذلك الدليل قال الجمهور دلالة كون الوصف علة
صلاحه وعدالته اى ان يكون صالحا للحكم ثم معدلا كالشاهد
لا بد من صلاحيته بالحرية وغيرها ثم عدالته واختلف فيها
قال بعض عدالته بان يقع في القلب خيال صحته وبعض بالعرض

على الاصول فان لم يرده اصل صار معدلًا ومشايخنا بظهور
اثره في جنس الحكم المعلل به لانا نجتنا ما لا يحس وهو الوصف الذي
جعل علما وما لا يحس انما يعلم باثره الذي ظهر في موضع من المواضع
ونعني بصلاح الوصف ملايمته وهو ان يكون على موافقة العلل
المنقولة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن السلف اي
الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين والتابعين رحمهم الله عليهم اجمعين
لان الكلام في العلة الشرعية فلا يصلح الا ان يوافق ما نقل عن الذين
لهم عرف احكام الشرع كتعليلنا بالصغر في ولاية المناكح جمع منكح
بمعنى النكاح اي قلنا الثيب الصغيرة تزوج كرها لانها صغيرة فا
شبهت البكر لما يتصل به بالصغر من العجز فانه اي العجز موثر
في اثبات الولاية تاثير الطوف لما يتصل بالطوف من الضرورة
والضرورة موثرة في اسقاط النجاسة فكان التعليل به موافقا
لتعليل النبي صلى الله عليه وسلم دون الاطراد اي دلالة كون الوصف
علة ما ذكرنا دون الاطراد كما زعم بعض من غير ان يعتبر معنى
معقولا والاطراد سلامة الحكم عن النقوض والعوارض وجودا
لان علل الشرع كما قال بعضهم الشرط اطراد الحكم مع الوصف وجودا
لان علل الشرع امارات على الاحكام والموجب الله تعالى فلم يشترط
ان يعقل معناه بل الشرط في الوصف الذي هو علة ان يتميز عن ساير
الاوصاف والاطراد يصلح لذلك وجودا وعدما كما قال بعضهم

الشرط دوران الحكم مع الوصف وجودا وعدما لان العلة
ما يتغير به حكم الحال ووجود الحكم مع وجود الوصف قد يكون
اتفاقا وقد يكون لكونه علة فلا يتعين كونه مغيرا الا بانعدام
الحكم عند عدمه فتبين انه لم يكن اتفاقا وزاد بعضهم على
الطرد والعكس كون النص قائما حال وجود الوصف وعدمه
ولم يضف الحكم اليه بل الى الوصف فان وجوب الوضوء رتب
على القيام الى الصلوة في اية الوضوء ولما علل بالحدث دار
الحكم معه وجودا وعدما حتى لم يجب الوضوء عند الحدث
بلا قيام الى الصلوة والمنصوص عليه القيام والنص قائم في الحالين
لان الوجود قد يكون اتفاقا كما في جميع العلل فانها لا تخلوا
عن اوصاف اتفاقية وكذا الدوران لا يدل على كون المدار
علة للدائر لان الحكم يدور مع العلة وجودا وعدما ويدور مع الشرط ولا قائل بان الشرط علة ومثاله اي مثل
الاطراد من جنسه في كونه احتجاجا بلا دليل التعليل بالنفي
لان استقصاء العدم اي عدم العلة لا يمنع الوجود اي وجود
علة اخرى من وجه اخر وذلك كقول الشافعي رحمه الله
في النكاح بشهادة النساء مع الرجال انه ليس بمال فاشبه
الحدود فلا ينعقد بشهادتهن كالحدود الا ان يكون السبب معينا
فح يصلح التعليل بالنفي حجة كقول محمد رحمه الله في ولد الغصب انه لم

يضمن لانه لم يغصب اي الولد وهذا لان ضمان الغصب سبباً
واحداً عيباً وهو الغصب فصح الاستدلال بعدم الغصب على عدم
الضمان ومثاله الاحتجاج باستصحاب الحال وهو الحكم بثبوت
امر في الزمان الثاني بناءً على انه كان ثابتاً في الزمان الاول لان
الدليل المثبت لحكم في الشرع ليس بمبق اي لا يوجب بقاءه كالا
يجاب لا يوجب واتفق على عدم العمل به قبل الاجتهاد في طلب
الدليل المغير وعلى العمل اذا ثبت العلم بعدم الدليل المغير بطريق
الخبر والحس فيما يعرف به وذلك اي انما اختلف في كل حكم عرف
وجوبه اي ثبوته بدليل ثم وقع الشك في زواله كان استصحاب
حال البقاء على ذلك اي جعل حال البقاء مصاحباً للثبوت موجباً
اي ملزماً يصح الاحتجاج به على الخصم عند الشافعي رحمه الله وعندنا
لا يكون حجة اصلاً عند البعض لما تقدم ان المثبت ليس بمبق و
عند الاكثر لا تصلح موجبة اي لازمة على الخصم ولا مثبتة امراً
لم يكن لكنها حجة دافعة اي مبقية ما كان على ما كان كالبينة صلح
حجة للدفع دون الالزام حتى قلنا في الشقص اذا بيع من الدار فطلب
الشريك الشفعة فانكر المشتري ملك الطالب اي طالب الشفعة فيما
في يده وقال انما هو في يدك اعارة ان القول قوله اي المشتري ولا
تجب الشفعة الا ببينة يقيمها الطالب على ان ما في يده ملكه لان اليد دليل
الملك في الظاهر ولا يصلح للالزام على الغير وقال الشافعي تجب بغير بينة

لان

لان التمسك بالاصل حجة للدفع والالزام عنده ومثاله الاحتجاج
بتعارض الاشباه كقول زفر رحمه الله في المرافق انه من الغايات ما يدخل
في المغيا كقوله تعالى من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى ومنها ما لا
يدخل كقوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل فلشبهها بالاول يدخل وبالثاني
لا وليس احدهما اولى فلا تدخل بالشك هو هذا فاسد لانه عمل بغير دليل
لان الشك حادث فلا يثبت الا بدليل فان قال دليله تعارض الاشباه
قلنا ايضاً حادث فلا يثبت الا بدليل فان قال دخول بعض مع عدم
دخول بعض قلنا الكلام في المتنازع فيه من اي القبيلين فاذا ثبت
نفي الشك وان نفى فقد اقر بالجهل وعدم الدليل معه ومثاله
الاحتجاج بما لا يستقل الا بوصف اي بوصف لا يستقل بنفسه في اثبات
الحكم بل ينضم اليه وصف آخر يقع به الفرق بين المقيس والمقيس عليه
كقولهم اي بعض اصحاب الشافعي رحمه الله في مس الذكر انه مس الفرج
فكان حدثاً كما اذا مسه وهو يبول فهذا القياس لا يستقيم الا
بزيادة وصف في الاصل وهو يبول به يقع الفرق بين الاصل والفرع
وبه يثبت الحكم في الاصل ومثل هذا ليس تعليلاً لا ظاهراً لعدم
موافقة تعليلات السلف ولا باطناً لعدم تاثير مسه في النقض
ولو لم يعتبر انضمامه اليه لم يبق للقياس مس الذكر على مس الذكر
ومثاله الاحتجاج بالوصف المختلف فيه كقولهم في بطلان
الكتابة الحالة انه عقد لا يمنع من التكفير فكان فاسداً كالكتابة

بالخمر

لا تعليل بوصف مختلف اختلافا ظاهرا لان الكتابة لا تمنع جواز
الاعتاق عن التكفير عندنا حالة كانت او مؤجلة فيلزم على اقامة
الدليل على ان الصحيح منها مانع لصحة الاستدلال ومثاله الا
حتجاج بما لا شك في فساده كقولهم الثلاث ناقص العدد عن
سبع فلا يتأدى به الصلوة كما دون الاية وفساده ظاهر اذ لا
مناسبة بين المقيس والمقيس عليه ومثاله الاحتجاج بلا دليل
وهو حجة على النافي على خصمه عند البعض لان الدليل انما يحتاج
اليه اذا ادعى حكما شرعيا والنفي عدم والعدم ليس بشيء وهذا
باطل لقوله تعالى وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى
تلك امانيهم قل هاتوا برهانكم نفوا واثبتوا فطلب البرهان عليهما
وجملة ما يعلل له اي جميع ما يقع التعليل لاجله اربعة اقسام هذا
شروع في حكمه اثبات الموجب اي السبب او وصفه واثبات الشرط
اي شرط الحكم او وصفه واثبات الحكم او وصفه فالموجب كالجنس
بحرمة النساء اي الجنس بانفراده هل هو علة محرمة للبيع نسيئة ام لا
فهذا الخلاف وقع في الموجب للحكم فلم يصح اثباته بالقياس بل يجب
على مدعيها الدليل اما من نص او دلالة او اشارة او اقتضائه
فنقول الجنس بانفراده يحرم النسيئة باشارة النص لان علة الربا
القدر والجنس ووجدنا في النسيئة شبهة الفضل وهي الحلول في احدهما
اذ النقد خير منها وله حكم المال ولما وجدنا شبهة فيها لا بد من ان

الى

للسبب وقد وجدت شبهة العلة لان العلة القدر والجنس
فالجنس من حيث انه بعض العلة اخذ شبهة العلة فاثبتنا شبهة
الربا بشبهة العلة لان الشبهة كالحقيقة في ذا الباب ووصفه
مثل صفة السوم في زكاة الانعام هل هي شرط للزكوة اولا و
هذا نظير الاول مما لا تكلم فيه بالرأي بل بالنص وهو خمس من الابل
السائمة شاة والشرط مثل الشهود في النكاح شرط عندنا خلافا
لمالك فلا يثبت بالقياس بل بالنص وهو لا نكاح الا بشهود ووصفه
مثل شرط الذكورة والعدالة فيها اي الشهادة فانهما ليسا
بشرط عندنا لاطلاق فان لم يكونا رجلين ولا نكاح الا بشهود و
الحكم مثل البتيراء وهي الركعة الواحدة فعندنا ليست بمشروعة
للنهي عن البتيراء ووصفه مثل صفة الوتر وهي واجبة عندنا
لقوله صلى الله عليه وسلم الوتر واجب حق فمن لم يوتر فليس منا
والرابع مما يعلل له افرد لان التعليل يختص به عندنا تعدية
حكم النص الى ما لا نص فيه ليثبت فيه بغالب الرأي فالتعدية
حكم لازم للتعليل عندنا حتى لا يجوز التعليل بدون التعدية
جائز عند الشافعي لانه يجوز التعليل بالعلة القاصرة على محل
النص كالتعليل بالثمنية احتج بان التعليل انما صار حجة بالا
جماع لتعلق به الحكم لتعلقه بسائر الحجج وتعلقه بها لا يفتقر الى كون
الحجة عامة بل ان كانت عامة اوجبت الحكم على العموم او خاصة على

على الخصوص ولنا ان دليل الشرع يوجب علماً او عملاً والتعليل لا يفيد
العلم اتفاقاً ولا عمل له في المنصوص عليه لان الحكم ثابت بالنص
وهو فوق التعليل ولا يصح قطعه عنه فلم يبق للتعليل حكم سوى
التعدية والتعليل للاقسام الثلثة الاول ونفيها باطل لان اثبات
الموجب وصفته اثبات الشرع لانه لما وقع الاختلاف في السبب الموجب
او وصفه انه كان او لم يكن فقد وقع الاختلاف في اصل الشرع
وليس للعبد وضع الشرع قال تع ولا يشرك في حكمه احدا واثبات
الشرط واصفته ابطال الحكم لانه لولا الشرط لوجد الحكم وبعدما
صار شرطا لا يوجد بدونه فكان دفعا للحكم ونصب احكام الشرع
بالرأي باطل كما ليس له نصب الاسباب والشروط فليس له نصب الاحكام
وكذا التعليل للنفي لان النافي يدعي انه غير مشروع وغير المشروع ثابت
بدليل شرعي فلم يبق ما يقع التعليل لاجله الا الرابع وهو تعدية
حكم النص وهو على وجهين لان التعدية ان كانت بناء على العلة
الظاهرة فالقياس او الباطنة فالاستحسان والاستحسان
وهو عد الشيء حسناً واصطلاحاً اسم لدليل يعارض القياس
الجلي يكون بالاثر والاجماع والضرورة والقياس الخفي كالسلم
فان القياس يأبى جوازه لعدم المقصود عليه عند العقد لكن تركناه
بالاثر وهو من اسلم منكم فليسلم في كيل معلوم والاستصناع بان
يأمره بخرز خف مثلا بكذا ويبين صفته ومقداره ولا يذكر اجلاً

وسلم الثمن

مكتبة الملك ... سعود ... قسم المخطوطات ... شؤون المكتبات

وسلم الثمن فالقياس يأباه لانه بيع معدوم لكن تركناه للاجماع
للتعامل فيه وتطهير الاواني فان القياس يأباه لان الاناء
اذا غسل مرة تنجس الماء وان اريق فبقي في الاناء من الماء النجس
فاذا غسل ثانيا تنجس الثاني وهلم جرا لكن تركناه للضرورة المحوجة
الى التطهير وطهارة سور سباع الطير فانه في القياس نجس
العين للانتفاع به ونجاسته ضرورة لحمه فقلنا بالنجاسة
المجاورة فتثبت في رطوبته ولعابه والطير ياخذ بمنقاره وهو عظم
وهو ليس بنجس من الميت فالحي اولى ولما صارت العلة عندنا
علة باثرها خلافا لاهل الطرد قدمنا على القياس الاستحسان
الذي هو القياس الخفي اذا قوي اثره وقدمنا القياس لصحة
اثره الباطن على الاستحسان الذي ظهر اثره وخفي فساده لان
العبرة لقوة الاثر دون الظهور فالدنيا ظاهرة والعقبى باطنة
وترجحت لقوة اثرها وهو الخلود كما حكمنا بطهارة سور سباع
الطير بالاستحسان الذي قوي باطنه وسقط القياس وكما اذا
تلا اية السجدة في صلوته فانه يركع بها قياسا وينوي سجدة التلاوة
ثم يعود الى القيام ومال المحققون الى ان يقيم ركوع الصلوة مقامها
لان الركوع والسجود يتشابهان في الخضوع فينوب منابه وفي
الاستحسان لا يجزيه الا السجود فانه مامور به والركوع غيره
لم ينوب احدهما في الصلوة عن الاخر والمامور به لا يتأتى بغيره وهذا

لان السلم معتبر بالبيع ... لان السلم ليس بنجس حتى لو ترك بالقياس لنجس ... صح

اي الطاهر لكن قوة الاثر للقياس فانه ليس المقصود من السجدة عند
التلاوة عينها ولذا لا يلزم بالنذر وانما المقصود التواضع مخالفة
للمتكبرين وهو يحصل بالركوع ولكن بطريق هو عبادة وذا
في الصلوة لان الركوع فيها عبادة بخلاف سجود الصلوة لانه مقصود
بنفسه فصار الاثر الخفي وهو ان المقصود قد حصل بالركوع مع الفساد
الظاهر وهو اعتبار نفس اولى من الاثر الظاهر للاستحسان وهو ان
الركوع خلاف السجود للفساد الباطن وهو انه لا يجوز عن السجود
مع حصول المقصود ثم المستحسن بالقياس الخفي يصح تعديته لانه
قياس وثمرات حكمه التعدية بخلاف الاقسام الاخر وهي المستحسن
بالاجماع والاثر والضرورة لانها معدولة عن القياس فلا تقبل
التعدية الا ترى ان الاختلاف في الثمن قبل قبض المبيع لا يوجب
يمين البائع قياساً لاتفاقهما ان المبيع ملك المشتري وانه لا يدعي
على البائع شيئا في الظاهر والبائع يدعي زيادة الثمن والمشتري
ينكره يوجبه استحساناً كالمشتري لان المشتري يدعي وجوب تسليم
المبيع باقل الثمنين والبائع ينكره فيجب عليهما وهذا اي وجوب التحالف
قبل القبض حكم يتعدى الى الوارثين حتى لو ماتا واختلف وارثاهما
فيه قبله تحالفا لقيامهما مقامهما والى الاجارة اذا اختلفا
في البدل قبل استيفاء المعقود عليه تحالفا وترادا العقد فاما
بعد القبض فلم يجب يمين البائع الا بالاثر وهو اذا اختلف المتبايعان

والسلعة

والسلعة قائمة تحالفا وترادا لان المشتري لا يدعي على البائع شيئاً
اذ المبيع مسلم اليه فالمرتضى تعديته الى الوارثين والاجارة وشرط
الاجتهاد هو بذل المجهود في استخراج الاحكام من الادلة الشرعية
ان يحوي المجتهد علم الكتاب بمعانيه لغة وشرعاً ووجوهه
التي قلنا من الخاص والعام الخ وعلم السنة بطرقها من التواتر
والاشتهار والآحاد وان يعرف وجوه القياس اي شرطه وركنه
الوصف وتاثيره على ما مر وحكمه الاصابة بغالب الرأي اي ظني
لا قطعي حتى قلنا ان المجتهد يخطئ ويصيب والحق في موضع الخلاف
اي المسائل التي اختلفوا فيها وحكموا بالاجتهاد واحد بان ابن
مسعود رضي عنه قال في المفوضة وهي التي مات عنها زوجها
قبل الدخول بها ولم يسم مهراً اجتهد فيه رأيي فان يكن صواباً
فمن الله وان لم يكن خطأ فمني ومن الشيطان والصحابة اطلقوا
الخطأ في الاجتهاد كثيرا ولم ينكر بعضهم على بعض في التخطئة فكان
اجماعاً منهم ان الحق واحد وقالت المعتزلة كل مجتهد مصيب والحق
في موضع الخلاف متعدد لانه قد كلف كل مجتهد بالفتوى ولم يكلفها
الا بالحق فلو لم يصبه لما كلف لانه لا يكلف نفساً الا وسعها
ولن يصيبه كل الا وهو حقوق وهذا الخلاف في النقليات اي
الاحكام الشرعية لا في العقليات يخطئ ويصيب والحق واحد فيه
اجماعاً الا على قول بعضهم وهو العنبري من المعتزلة فان كل مجتهد

لانه في العقليات م

مصيب في مسائل الكلام التي لا يلزم منها الكفر ثم المجتهد اذا اخطأ
كان مخطئا ابتداء وانتهاء عند البعض لقوله صلى الله عليه وسلم ان
اخطأت فلك حسنة اطلق الخطاء والمطلق ينصرف الى الكامل
وهو ما يكون ابتداء وانتهاء والمختار انه مصيب ابتداء اى في اثناء
اجتهاده حتى لو عمل به يقع صحيحا شرعيا مخطئ انتهاء اى في
اصابة المطلوب لقوله صلى الله عليه وسلم ان اصبت فلك عشر
حسنات وان اخطأت فلك حسنة والثواب يترتب على الخطاء
يقينا فلا بد من اصابته ابتداء ليصح الثواب ولهذا اى لكون
المجتهد يخطئ ويصيب قلنا لا يجوز تخصيص العلة وهو تخلف الحكم
في بعض الصور عن الوصف المدعا عليه لمانع لانه يؤدى الى تصويب
كل مجتهد خلافا للبعض وهم العراقيون وجماعة فانهم يجوزون
تخصيصها وذلك اى التخصيص ان يقول المعلل اذا ورد عليه ما يكون
الجواب فيه بخلاف ما رام اثباته بعلته كانت علتي توجب ذلك لكنه
لم يجب مع قيامها اى تلك العلة لمانع فصار ما ورد مخصوصا
من العلة بهذا الدليل المانع فيتخلص عن النقض فيسلم اجتهاده
عن الخطاء ولم يوجد له مناقض فيكون كل مجتهد مصيبا وقد مر
بطلانه وعندنا عدم الحكم في صورة التخصيص عند الخصم بناء
على عدم العلة فالذي جعله عدمه دليل الخصوص جعلناه دليل العدم
وذا اصل هذا الفصل وبيان ذلك اى الحكم الذي عدم لمانع عندهم

ولعدم

ولعدم العلة عندنا في الصائم الناسي اذا صب الماء في حلقه انه
يفسد الصوم لفوات ركنه ويحرم على الناسي فان صومه لا يفسد
مع فوات الركن فمن اجاز الخصوص قال امتنع حكم هذا التعليل
ثم لمانع وهو الاثر وهو قوله صلى الله عليه وسلم تم على صومك
فانما اطعمك الله وسقاك فصار مخصوصا من هذه العلة بهذا
مع بقاء العلة وقلنا امتنع الحكم في الناسي لعدم العلة حكما
لان فعل الناسي منسوب الى صاحب الشرع حيث قال فانما اطعمك
الله فسقط عنه معنى الجناية وصار اكله كلا اكل حكما وبقي الصوم
لبقاء ركنه لا لمانع مع فوات ركنه بخلاف النائم لان ما يفوت
به الركن مضاف الى غير من له الحق فاعتبر وبني على هذا اى على قول
من جوز التخصيص تقسيم الموانع وهي خمسة بالاستقراء مانع يمنع
انعقاد العلة كبيع الحر لانه ليس بمال والبيع مبادلة به فلم ينعقد
البيع فيه لعدم المحل ومانع يمنع تمام العلة كبيع عبد الغير يمنع
تمامها في حق المالك لعدم ولاية العاقد عليه ولذا يتم باجازته
ومانع يمنع ابتداء الحكم كخيار الشرط اذا كان للبائع يمنع ثبوت
الملك للمشتري ومانع يمنع تمام الحكم كخيار الرؤية لا يمنع ثبوت الملك
ولكن لا يتم بالقبض ويتمكن من الفسخ بدون قضاء ورضاء
ومانع يمنع لزوم الحكم كخيار العيب يثبت الملك معه تاما حتى كان
له التصرف فيه ولا يفسخ بدون قضاء ورضاء لكن غير لازم حتى ثبت

ثم المعلل هذا شروع في الدفع نوعان طردية ومؤثرة والاحتجاج
بالطرد وان كان فاسدًا لكن مال اليه اهل النظر فذكرت الطردية
لتبيين الاعتراضات الواردة عليها وعلى كل قسم ضروب من الدفع اما
الطردية فوجوه دفعها اربعة القول بموجب العلة وهو التزام ما يلزمه
اى قبول السائل ما يثبته المعلل بتعليله مع بقاء الخلاف في الحكم
المقصود كقولهم اى اصحاب الشافعي في صوم رمضان انه صوم فرض
فلا يتادى الا بتعيين النية كصوم القضاء والكفارة وهذه طردية
لان وصف الفرضية في الصوم يوجب التعيين اينما كان فكان وجوب
التعيين حكمًا دائرًا مع وصف الفرضية فنقول عندنا لا يصح الا بتعيين
النية اى نلتزمه موجب تعليلك ونسلّم ان تعيينها شرط لكن ليس محل
النزاع وانما النزاع في ان الاطلاق تعيين ام لا فنحن نجوّزه
بالاطلاق النية على انه اى الاطلاق تعيين لعدم المزاحم كالمتوحد
في الدار يصاب باسم جنسه والممانعة وهي امتناع السائل عن
قبول ما اوجبه بالدليل وهي اربعة اما ان تكون في نفس الوصف
بان لا اسلم ان الوصف الذي يدعيه علة موجود في المتنازع فيه
كقولهم كفارة الافطار عقوبة متعلقة بالجماع فلا يجب بغيره من الاكل
والشرب كحد الزنا قلنا لا نسلّم تعلقها به بل بالافطار حتى لو جامع
ناسيًا لا يفسد صومه لعدم الفطر او في صلاحه اى الوصف للحكم
مع وجوده بان يقول بعد تسليم وجود الوصف لا نسلّم صلاحه للعلية

كقولهم

كقولهم في اثبات ولاية الاب بوصف البكارة انها جاهلة بامر
النكاح لعدم الممارسة بالرجال فنقول لا نسلم ان وصف البكارة
صالح لهذا الحكم لانه لم يظهر له تاثير في موضع آخر سوى محل النزاع
او في نفس الحكم كقولهم مسح الرأس ركن في الوضوء فيسن تثليثه كغسل
الوجه فنقول لا نسلم ان التثليث مسنون في الغسل بل المسنون
التكميل بعد اتمام الفرض اذ السنة اكمال الفرض في محله لكن فرض
الغسل لما استغرق محله صير الى التكرار وفرض المسح لم يستغرقه
فامكن تكميله بالاستيعاب او في نسبته الى الوصف بان يمنع
اضافة الحكم الى الوصف الذي جعله المعلل علة كقولهم لا يعتق الاخ
على اخيه اذا ملكه اذ لا بعضية كابن العم قلنا لا نسلم ان حكم الاصل
وهو عدم العتق في ابن العم لعدم البعضية اذ العدم لا يصلح
موجبًا للشيء بل لعدم المحرمية وفساد الوضع وهو ان يعلق على الوصف
ضد ما يقتضيه الوصف كتعليلهم لايجاب الفرقة باسلام احد الزوجين
بان الحادث بينهما اختلاف الدينين فيقع الفرقة بينهما كما اذا ارتد
احدهما فهذا فاسد وضعًا لان هذا الاختلاف انما ثبت باسلام
المسلم منهما اذ هو الحادث والاسلام عاصم للاملاك لا مبطل فكان
الوصف نابيًا عن الحكم والمناقضة وهي ان يوجد العلة من حيث
جعلت علة ولا حكم معها كقول الشافعي في الوضوء والتيمم انهما
طهارتان فكيف افترقا بالنية فانه ينتقض بغسل الثوب والبدن

جين

فيجاب الى الوجه

الى التاثير وهو ان كلا منهما حكمية ثبت تعبدًا اذ ليس على الاعضاء ما يزول
بها والعبادة لا تتادى بدون النية بخلاف غسل النجاسة فانه معقول
لما فيه من ازالة عين عن محل فهذه الوجوه تلجي اصحاب الطرد الى القول
بالتاثير واما المؤثرة فليس للسائل فيها بعد الممانعة الا المعارضة
اي له ان يعرض عليها بالممانعة وبعدها ليس له ان يعترض عليها الا بالمعارضة
لانها لا يحتمل المناقضة وفساد الوضع بعد ما ظهر اثرها بالكتاب
والسنة والاجماع وهذه الادلة لا يحتمل التناقض فكذا التاثير الثابت
بها لان في مناقضته مناقضتها وكذا فساد الوضع لان التاثير الثابت
بهذه الادلة لا يحتمل ان يكون فاسدًا في وضعه لكنه اذا تصور مناقضة
اي ورد نقض صوري على المؤثرة يجب دفعه بطرق اربعة بخلاف الطردية
حيث يبطلها النقض كما نقول في الخارج من غير السبيلين انه نجس خارج
من البدن فكان حدثًا كالبول فيورد عليه ما اذا لم يسل نقضا فانه
خارج نجس وليس بحدث ومس الحدث في السبيلين بالاخلاف
فيدفعه اولا بالوصف اي بمنع الوصف وهو انه ليس بخارج لان الخروج
الانتقال من باطن الى الظاهر وحيث لم ينتقل لا يصير خارجا فلا يرد نقضا
ثم بالمعنى الثابت بالوصف دلالة وهو التاثير كدلالة المسح على التخفيف
فكان التاثير الذي ثبت بالوصف دلالة ثابتا به لغة وهو وجوب
الغسل ذلك الموضع اي محل الخروج فيه اي بوجوب غسل ذلك الموضع
صار الوصف اي وصف الخروج حجة في انتقاض الطهارة من حيث

ان وجوب

ان وجوب التطهير في البدن باعتبار ما يكون منه من البدن لا يتجزى
لانه بدن الانسان اذا اتصف بعضه بوصف حقيقة كان الكل
متصفا به حكما وهناك اي فيما اذا لم يسل لم يجب غسل ذلك الموضع
فعدم الحكم وهو انتقاض الطهارة لعدم العلة وهي الخروج ويورد
عليه صاحب الجرح السائل لعدم خفاء الانتقال مع انتفاء نقض
الطهارة فيدفعه بالحكم ببيان انه حدث موجب التطهير بعد خروج
الوقت ولذا يجب الطهارة بعد الوقت لا انه في الانتقاض وانما
تاخر حكمه للضرورة الداعية الى ذلك وبالغرض فان غرضنا من هذا
التعليل التسوية بين الدم والبول وقد ثبتت وذلك لان البول
حدث فاذا لزم اي دام صار عفوا لقيام الوقت اي لاجل قيام
الوقت الصلوة فانه يخاطب بالاداء فيلزم ان يكون قادرا عليه لا بقدرة
الا بسقوط حكم الحدث في هذه الحالة فكذا هنا واما المعارضة وهي
تسليم دليل المعلل وانشاء دليل آخر على خلاف حكمه فهي نوعان
احدهما معارضة فيها مناقضة وهي القلب وهو نوعان احدهما قلب
العلة حكما والحكم علة ماخوذ من قلب الاناء وهو جعل اسفاله اعلاه
وبالعكس وسمي هذا معارضة فيها مناقضة لتضمنه احدى خاصتي
المعارضة وهي انشاء دليل ابتداء واحدى خاصتي المناقضة وهي
ابطال الدليل اذ المعارضة انشاء دليل ابتداء لاثبات حكم آخر
وتسليم دليل المعلل والمناقضة ابطال دليل المجيب لتخلف الحكم

بدون

ابداء علة وهذا كقولهم الكفار جنس يجلد بكرهم مائة فيرجم ثيبهم
كالمسلمين فيقول المسلمون انما يجلد بكرهم مائة لانه يرجم ثيبهم
فهذا قلب مبطل لعلته فان ما جعله علة لما صار حكما في الاصل افسد
الاصل بنفي القياس بلا مقيس عليه والمخلص منه من هذا النوع
وليس المراد رفعه بعد وروده بل اذا اراد عليه فطريقه ان
يخرج الكلام مخرج الاستدلال ان لا يروم بان يجعل احدهما دليلا
على الاخر لا بطريق التعليل فانه يمكن ان يكون الشيء دليلا على شيء
اخر وذلك الشيء دليلا عليه وانما يصح هذا اذا ثبت انهما متساويان
اذ الدليل مظهر فيجوز ان يكون كل دليل الاخر اما العلة فمثبتة
فلا يكون كل مثبتا للاخر اذ العلة سابقة فيلزم سبق كل على
الاخر كقولنا الصوم عبادة يلزم بالنذر فيلزم بالشروع كالحج
فلا ينقلب بانما يلزم بالنذر لانه يلزم بالشروع لانا نستدل
باحدهما على الاخر بعد ثبوت المساواة من حيث ان كلا قربة دائرة
هي حق الله تعالى على وجه يكون المضي فيها لازما فيجعل هذا دليلا
على ذاك مرة وذاك على هذا اخرى والثاني قلب الوصف اي جعل
السائل وصف المعلل شاهدا لنفسه على الخصم بعد ان كان
شاهدا له ماخوذ من قلب الجراب وهو جعل بطنه ظهرا وظهره بطنا
كقولهم في صوم رمضان انه صوم رمضان فرض فلا يتادى الا
بتعيين النية كصوم القضاء قلنا لما كان صوما فرضا عين تعيين

استغنى عن النية

٦٩

النية بعد تعينه كصوم القضاء اذا عين مرة بالنية كان يجب
ثانيا فصار صوم القضاء بقلب العلة حجة لنا بعد ما كان
علينا لكن بزيادة وصف وهو بعد تعينه وقد تقلب العلة
من وجه اخر وهو ان يرد الحكم على خلاف سننه وهو ضعيف
كقولهم في صلوة النفل وصومه هذه عبادة لا يمضي في فاسدها
اي اذا فسدت لا يجوز اتمامها احترزوا عن الحج فلا تلزم بالشروع
كالوضوء لما لم يمض في فاسده لم يلزم بالشروع فيقال لهم لما كان
كذلك اي الشان ما ذكرا وصوم النفل وصلوته على هذه الصفة
وجب ان يستوي فيه عمل النذر والشروع فيلزم بهما كالوضوء
لما استويا فيه لم يلزم بهما وضعفه لكون السائل جاء بحكم ليس
يناقض بحكم المستدل لان المستدل لم ينف التسوية لتكون
اثباتها مناقضا للمدعاه ويسمى هذا النوع عكسا وليس بعكس
حقيقة لان العكس رد الشيء على سننه ومراده نحو ما يلزم بالنذر
يلزم بالشروع عكسه ما لا يلزم به لا يلزم به لكنه يشبهه
من حيث انه رد الحكم الذي طرده وان كان على خلاف سننه
والنوع الثاني المعارضة الخالصة اي التي لا مناقضة فيها وهي
نوعان احدهما في حكم الفرع وهو صحيح سواء عارضه بضد ذلك
الحكم بلا زيادة فيقع بذلك مقابلة محضة وينسد طريق الوصول
الى المدعى الا بترجيح كقولهم المسح ركن في الوضوء فيسن تثليثه

كالغسل وقولنا مسح فلا يسن تثليثه كمسح الخف فهذا نفي لما اثبته
بالزيادة ولا تغيير اوبزيادة هي تفسير للاول كقولنا انه ركن
في الوضوء فلا يسن بعد اكماله تفسير للحكم المتنازع فيه وعد
هذا من الخالصة مشكل لانه معارضة فيه مناقضة اوتغيير
كقولنا في اليتيمة انها صغيرة فتنكح كالتي لها اب فقالوا هي صغيرة
فلا يولى عليها بولاية الاخوة كالمال فتعيين الاخ زيادة توجب
تغيير الحكم الذي وقع فيه النزاع لان محل النزاع الولاية عليها
على الاطلاق لا تعيين الولي الا ان تحت هذه الجملة نفي الاول لان
ولاية الاخوة اذا بطلت بطل سايرها بناء عليها بالاجماع اوفيه
نفي لما لم يثبته الاول واثبات لما لم ينفه الاول لكن تحته
معارضة للاول وهذا هو الثاني من قسمي الحكم العكس كقولنا
الكافر يملك بيع العبد المسلم فيملك شراءه كالمسلم فقالوا فهذا المعنى
وجب ان يستوى فيه ابتدائه وقراره كالمسلم ففي هذه المعارضة
اثبات لما لم ينفه المعلل لانه لم ينف التسوية بين البيع والشرى فلا
موضع النزاع لكن تحت تسويته دفع للاول لانه اذا ثبت المساواة
بين الابتداء والبقاء لا يصح الشراء فظهر فيها معنى الصحة عند اثبات
التسوية بينهما اوفي حكم غير الاول لكن فيه نفي الاول لقول ابي حنيفة
ع في التي نعي اليها زوجها فنكحت وولدت ثم جاء الاول انه احق
بالولد لانه صاحب فراش صحيح فان عورض بان الثاني صاحب فراش

فاسد

بفصل

فاسد فيستوجب به نسب الولد فهذه في الظاهر فاسدة لاختلاف الحكم
الا ان النسب اذا ثبت من زيد لم يصح اثباته من عمرو لعدم تصور
بنوة من شخصين فتضمنت نفي النسب عن الاول وقد وجد ما يصلح
سببا لاستحقاق النسب في حق الثاني وهو الفراش الفاسد ففيه
من هذا الوجه والثاني المعارضة في علة الاصل اي المقيس عليه و
ذلك باطل سواء كان التعليل بمعنى لا يتعدى اي بعلة قاصرة كما اذا
قلنا في بيع الحديد بالحديد انه موزون قوبل بجنسه فلا يباع
متفاضلا كالذهب والفضة وعارض الخصم بان العلة في الاصل
الثمنية ولم يوجد في الفرع فبطلانه لعدم حكمه وهو التعدية
ان حكم التعليل التعدية اويتعدى اي بعلة متعدية لانه لم يضع
بالمعارضة سواء عدم اراءه العلة وهي لا يصح دليلا عند عدم
الحجة في مقابلها اولى سواء يتعدى الى مجمع عليه كقولنا علة الربا
في الحنطة الكيل والجنس وقال مالك هو الاقتيات والادخار فهذا
الوصف يتعدى الى مجمع عليه كالارز والذرة اومختلف فيه كما
اباءنا في الحنطة يقول العلة الطعم وانه يتعدى الى القليل وهو فرع
مختلف فيه وكل كلام صحيح في الاصل اي في نفسه وضعه
يذكر على سبيل المفارقة المفارقة هي المعارضة في الاصل عند الجمهور
وهي من المسائل الفاسدة كما بين وقد يقع الفرق بمعنى صحيح في نفسه
يذكره السائل على سبيل المفارقة ولا يقبل منه فاذكره على سبيل الممانعة

تام

رضه الشافعي

ليكون مفارقة صحيحة على حد الانكار فيقبل كقولهم في اعتاق الراهن
انه تصرف منه يلاقي حق المرتهن فكان باطلاً كالبيع فقالوا [illegible]
لبيع لانه يحتمل الفسخ بخلاف العتق وهذا فرق صحيح لكنه لا يقبل
لانه صدر ممن لا ولاية له على الغرة وهو السائل والوجه في ايراده
على الوجه الممانعة ليقبل ان يقول اذ القياس لتعدية الحكم الشرعي
دون تغيره وانا لا نسلم وجود هذا الشرط ههنا وبيانه ان حكم الاصل
وقف ما يحتمل الرد والفسخ وانت في الفرع تبطل اصلاً ما لا يحتملهما
واذا قامت المعارضة كان السبيل فيه الترجيح عند الجمهور لا التوقف
او التخيير لاجماع الصحابة على تقديم بعض الادلة اذا اقترن بها ما
تقوى به وهو اي الرجحان عبارة عن فضل احد المثلين على الآخر
وصفاً لان الشيء انما يتقوى بصفة توجد في ذاته لا بانضمام مثاله
اليه كعدم ترجيح الشهادة بكثرة العدد وترجيحها بالعدالة حتى لا
يترجح القياس بقياس آخر وكذا الحديث والكتاب وانما يترجح لقوة
فيه وهي قوة الاثر في علته وفقه الراوي وعدالته وضبطه واتقانه
وكونه محكماً ومفسراً او نصاً وصريحاً او حقيقة لا حديثاً ونص آخر
لما ذكرنا وكذا لا يترجح صاحب الجراحات على صاحب جراحة واحدة حتى
اذا جرح رجل رجلاً جراحة صالحة للقتل خطأ وآخر عشر كذلك ومات
من الجميع تكون الدية نصفين لان كل جراحة علة تامة تصلح معارضة
لجراحة صاحب الواحدة فلم تصلح وصفاً فلا يقع بها الترجيح وكذا

الشفيعان

وكذا الشفيعان في الشقص الشائع المبيع بسهمين متفاوتين سواء
بان كانت دار بين ثلثة لاحدهم نصفها ولآخر ثلثها وللثالث سدسها
باع صاحب النصف وطلبا الشفعة لم يترجح صاحب الثلث على الآخر
في استحقاق الشفعة حتى يكون المبيع بينهما على عدد رؤسهما لان
كل جزء من اجزاء السهم علة صالحة لاستحقاق الجملة فقامت المعارضة
بكل جزء وان قل فلم يصلح شيء منه وصفاً لغيره وما يقع به الترجيح
الصحيح اربعة بقوة الاثر كالاستحسان في معارضة القياس مثلاً
ما مر وبقوة ثباته على الحكم المشهود به بان يكون الوصف الزم
لهذا الحكم من ذلك الوصف بذلك الحكم كقولنا في صوم رمضان
انه متعين اولى من قولهم صوم فرض لان هذا اي الفرضية لا توجب
الا الامتثال به لا التعيين لا محالة فان الحج يجوز بمطلق النية بالا
جماع وان كان فرضاً فعلم انها لا توجب التعيين بل كونه وصفاً
فرض مخصوص بالصوم مخلا في التعيين فانه فرض لازم في
اسقاط التعيين فقد تعدى الى الودائع فان ردها متعين
فلا يشترط عند الرد تعيينه انه رد الوديعة والغصوب ورد المبيع
في البيع الفاسد وبكثرة اصوله كقولنا في مسح الرأس انه مسح فلا يسن
تكراره كمسح الخف والتيمم ومسح الجوارب والجبيرة اولى من قولهم انه
ركن فيسن تكراره كالغسل لانه لم يشهد لوصفهم وهو الركنية
الا الغسل وبالعدم عند العدم اي ترجيح الوصف بعدم الحكم عند عدمه

وهو العكس وهو ضعيف لان العدم لا يتعلق به حكم لكن الحكم اذا
تعلق بوصف ثم عدم عند عدمه كان اوضح بصحته كقولنا انه
مسح فلا يسن تثليثه فان سقوط التثليث حكم يوجد عند هذا الوصف
كما في التيمم ويعدم عند عدمه كما في المغسول بخلاف كونه ركنا فيسن
تثليثه لانه لا يعدم عند عدمه فان المضمضة يتكرر وليست بركن
واذا تعارض ضربا ترجيح احدهما معنى في الذات والثاني بوصف منها
على مخالفه اول كان الرجحان في الذات احق منه في الحال لان الحال
قائمة بالذات تابعة له بحدوثه على الذات فالذات اصل فلو اعتبر
للحال لكان التبع مبطلا للاصل وعلى هذا فينقطع حق المالك عن العين
الى القيمة بالطبخ والشي اذا صنعها الغاصب لان الصنعة قائمة
بذاتها من كل وجه والعين هالكة من وجه اذ لم يبق صالحة
لما كانت صالحة له قبل وتبدل الاسم دليل تبدل الشيء فالاتى
ثم صاحب الاصل احق لان الصنعة قائمة بالمصنوع لانها لا تقوم بنفسها
تابعة له والجواب بما ذكره يرجح الحال لان البقاء حال الرجحان
بحسب الوجود احق والترجيح بقلة الاشتباه كقولهم في تملك الاخ
ان الاخ يشبه الولد من وجه وهو المحرمية وابن العم بوجوه كوضع
الزكوة وحل الحليلة وقبول الشهادة ووجوب القصاص من الجانبين
فكان هذا اولى بالعموم اي عموم العلة كقولهم ان الطعم احق بالعلية
لانه يعم القليل والكثير والتعليل بالقدر يختص بالكثير وما يكون اعم فهو

اولى

وقلة الاوصاف كترجيحهم الطعم على القدر والجنس بوحدة وصف الو
اذ الجنس شرط عندهم فان العلة اذا كانت ذات وصف كانت
اقرب الى الضبط فاسد لان كل شيء يصلح قياسا فصار ترجيح
القياس بقياس آخر وقد مر بطلانه ولان الوصف فرع النص
والنص العام والخاص سواء بل عندهم الخاص بعض العام فكيف
يرجح العام في العلل ولان ثبوت الحكم بالوصف بالنص والنص
الموجز لا يترجح على المطول في البيان واذا ثبت دفع العلل بما
ذكرنا من وجوهه كانت غايته اي غاية الدفع ان يلجئ
المعلل الى الانتقال وهو على اربعة اما ان ينتقل من علة الى
اخرى لاثبات العلة الاولى كمن علل بوصف ممنوع فقال في
الصبي المودع اذا استهلك الوديعة لم يضمن لانه مسلط على الا
ستهلاك فلما انكر الوصف الخصم احتاج الى اثبات كونه مسلطا
او ينتقل من حكم الى حكم آخر بالعلة الاولى كقولنا ان الكتابة
عقد يحتمل الفسخ بالاقالة فلا يمنع الصرف الى الكفارة كالاجارة
فان قال عندي لا يمنع هذا العقد لكن المانع نقصان تمكن
فيه به لان عتقه مستحق بالكتابة قلنا هذا العقد لا يوجب
نقصانا مانعا من الصرف لانه لو تمكن النقصان لما احتمل
الفسخ او ينتقل الى حكم آخر وعلة اخرى كما لو علل بعد تسليم
الخصم ان هذا العقد لا يمنع الصرف هذه رقبة مملوكة فيجوز

صرفها اليها وهذا الحكم غير الحكم الذي انتقل اليه بالعلة الاولى
او ينتقل من علة الى علة اخرى لاثبات الحكم الاول لا لاثبات
الحكم العلة الاولى وهذه الوجوه صحيحة الا الرابع اما الاول
فلانه رام اثبات الحكم بما ذكر من العلة ولا يقدر على اثباته بتلك
العلة الا باثبات تلك العلة فيكون له اثباتها حتى يقدر على
اثبات الحكم واما الثاني فلانه كلام فقه المعلل حيث علل على وجه
امكنه اثبات حكم آخر بتلك العلة واما الثالث فلانه انما يعني
اثبات الحكم الذي يزعم ان خصمه ينازعه فيه فاذا ظهر للخصم
فيه الموافقة واحتاج الى اثبات حكم آخر جاز لان يثبته بعلة اخرى
وهذا لا يخرج عن ضرب فقه حيث لم يعرف المعلل موضع الخلاف
في ابتداء تعليله واما الرابع فلان النظر شرع لبيان الحق واذا لم
يكن متناهيا لم يقع به الابانة كما اذا لزمه النقض لم يقبل
منه الاحتراز بوصف زائد فلان لا يقبل التعليل المبتدأ اولى و
محاجة الخليل جواب عمن جوز الرابع مستدلا بقصة الخليل
عليه السلام مع نمرود اللعين فانه انتقل الى دليل آخر لاثبات
ذلك الحكم بعينه بانها ليست من هذا القسم لان الحجة الاولى
لازمة لانه عارضه بباطل اذ اللعين ما كان يحيي ويميت حقيقة
الا انه اي الخليل انتقل دفعا للاشتباه على العامة الى حجة
لا يكاد يقع فيها الاشتباه وهي فان الله يأتي بالشمس من المشرق

فصل

فصل جملة ما يثبت بالحجج التي سبق ذكرها من الكتاب والسنة
والاجماع شيئان الاحكام المشروعة وما يتعلق به الاحكام
المشروعة وهي الاسباب والعلل والشروط وانما يصح التعليل للقياس
بعد معرفة هذه الجملة اما الاحكام فاربعة حقوق الله تعالى خالصة
وما اجتمعا فيه وحق الله غالب كحد القذف مشتمل على حق العبد
لانه شرع لصيانة عرضه ولذا شرط الدعوى وعلى حق الله تعالى لانه
زاجر والزواجر شرعت صونا للعالم عن الفساد ولذا يستوفيه
الامام وغلب لانه لا يسقط بالعفو وما اجتمعا فيه وحق العبد
غالب كالقصاص فيه حقه تعالى لانه جزاء الفعل في الاصل واوجب
للانفعال حقه وغلب حق العبد بجريان الارث والعفو والاعتياض
بالمال وحقوق الله تعالى وهو ما يتعلق به النفع للعالم فلا يختص
باحد نسب اليه تعظيما ثمانية انواع عبادات خالصة كالايمان وفروعه
وهي اي العبادات انواع اصول وهي التصديق في الايمان واصالته
لانه لا تقبل السقوط والصلوة في فروعه واصالتها لكونها عماد
الدين ولواحق وهي الاقرار فيه لانه في الاصل دليله فالحق به
والزكوة والصوم ونحوها في فروعه لان الصلوة لاظهار شكر
نعمة البدن والزكوة لنعمة المال والمال وقاية النفس وكانت
فرعها نحو الصوم لانه وسيلة اليها فيه يتم الخشوع ثم الحج
كانه وسيلة الى الصوم لانه لما هجر الاهل والاوطان قدر على قهر نفسه

وحقوق العباد خالصة م

بالصوم ثم الجهاد لانه فرض كفاية وما تقدمه فرض عين وزوائد
وهي النوافل والسنن والآداب لانها شرعت لتكميل الفرائض
زيادة عليها وعقوبات كاملة اي لا يشوبها معنى آخر كالحدود
كحد الزنا والسرقة وشرب الخمر شرعت لصيانة الانسان والاموال
والعقول وعقوبات قاصرة كحرمان الميراث بالقتل كونه عقوبة
لانه جزاء وكونها قاصرة لانه لا يتصل ببدنه الم وحقوق دائرة
بين العقوبة والعبادة كالكفارات ففيها معنى العبادة لانها تتأدى
بالصوم والتحرير والاطعام ومعنى العقوبة لانها لا تجب مبتداة
بل اجزية للفعل وعبادة فيها معنى المؤنة المودية الثقل كصدقة
الفطر ففيها معنى العبادة لتسميتها صدقة والمؤنة لوجوبها على الغير بسبب
راس غيره ومؤنة فيها معنى العبادة كالعشر مؤنة باعتبار تعلقه
بالارض وفيه معنى العبادة باعتبار ان مصرفه الفقراء ومؤنة فيها
معنى العقوبة كالخراج مؤنة باعتبار تعلقه بها وفيه معنى العقوبة
لما فيه من الذل لان الزراعة عمارة الدنيا واعراض عن الجهاد وحق
قائم بنفسه اي وجب لله بذاته من غير ان يكون له سبب يجب باعتباره على
العبد وقيل ثبت لله بحكم الالوهية لا يتعلق بذمة المكلف
كخمس الغنائم والمعادن فان الجهاد حقه فكان المصاب به خالص
حقه لكن اوجب اربعة اخماسه للغانمين منة عليهم لان العبد لا يستحق
على مولاه شيئا فلم يكن الخمس حقا لزمنا اداؤه طاعة بل حقا

استيفا

استيفاه
لنفسه وامر بجزئه وحقوق العباد كبدل المتلفات والمغصوبات
وغيرها كالدية والنكاح والطلاق وهي اكثر من ان تحصى
وهذه الحقوق سواء كان حق الله او حق العباد تنقسم الى اصل
وخلف فالايمان اصله التصديق والاقرار كما هو مذهب الفقهاء
لان الاقرار ركن يلحق به ثم صار الاقرار اصلا مستبدا خلفا
عن التصديق في احكام الدنيا حتى يحكم بايمان من اكره على الاسلام
وان عدم منه التصديق ثم صار اداء احد الابوين الايمان
في حق الصغير خلفا عن ادائه لعجزه فيجعل مسلما ثم صار تبعية
اهل الدار خلفا عن تبعية الابوين في اثبات الاسلام للصغير
اذا دخل دارنا ولم يكن معه احد ابويه وكذلك الطهارة بالماء
اصل والتيمم خلف عنه اي عن الوضوء ثم هذا الخلف عندنا
مطلق بمعنى ان الحدث يرتفع بالتيمم الى غاية وجود الماء فيثبت
به اباحة الصلوة بناء على ارتفاعه وحصول الطهارة كما في الماء
وعند الشافعي رحمه الله ضروري بمعنى انه خلف ضرورة الحاجة الى اداء
الصلوة واسقاط الفرض عن الذمة مع قيام الحدث حقيقة
كطهارة المستحاضة فلم يجز فرضين بتيمم واحد لنا ان التراب طهور المسلم
ولو الى عشر حجج ما لم يجد الماء لكن الخلافة بعد اتفاق اصحابنا
على اطلاقها بين الماء والتراب في قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهم الله
لانه تعالى نص على عدم الماء عند النقل الى التيمم فدل ان الخلفية

بين الماء والتراب وعند محمد وزفر هما بين الوضوء والتيمم لانه
تع امر بالوضوء بقوله فاغسلوا ثم بالتيمم بقوله فتيمموا فكانت
بينهما ويبتنى عليه اى على اختلافهم مسئلة امامة المتيمم للمتو
ضئين فعندهما تجوز لان التراب لما كان خلفا عن الماء في
حصول الطهارة كانت حصولها موجودا في حق الكل كالماسح مع
الغاسل وعند الآخرين لا لان المتيمم صاحب خلف وليس لصاحب
الاصل القوي ان يبنى على صاحب الخلف كالراكع مع المومى والخلف
لا يثبت الا بالنص او دلالته او اشارته او اقتضائه فان الخلف
يثبت بما يثبت به الاصل والاصل لا يثبت بالرأى بل بما ذكر فكذا
الخلف وشرطه اى شرط كونه خلفا عن الاصل عدم الاصل للحال
على احتمال الوجود ليصير السبب منعقدا للاصل ثم بالعجز يتحول
الحكم عنه الى الخلف فيصح الخلف فاما اذا لم يحتمل الاصل الوجود
فلا اى فلا يكون موجبا للخلف لان السبب لم ينعقد موجبا للاصل
ونظيره هذا في يمين الغموس لما لم ينعقد موجبا للاصل وهو البر
لم ينعقد موجبا لما هو خلف عنه وهو الكفارة والحلف على مس
السماء لما انعقدت موجبة للبر كانت موجبة للخلف وهو الكفارة
واما القسم الثاني وهو ما يتعلق به الاحكام المشروعة فاربعة
الاول السبب وهو لغة الطريق الى الشيء وشريعة ما يكون طريقا
الى الشيء من سلكه وصل اليه فيثبت في طريقه ذلك لا بالطريق وهو اقسام

سبب

سبب حقيقي وهو ما يكون طريقا الى الحكم خرج العلامة من غير ان يضاف
اليه وجوب خرج العلة ولا وجود خرج الشرط ولا يعقل فيه معاني
العلل اى لا يوجد له تأثير في الحكم بوجه بواسطة او بغير واسطة
خرج السبب الذي له شبهة العلل والسبب الذي فيه معنى العلة
ولكن يتخلل بينه وبين الحكم علة لا تضاف الى السبب هذا بيان
خلوه عن معنى العلة كدلالته انسانا ليسرق مال او ليقتله فقتل
المدلول لم يضف الى الدال شيئا لان الدلالة سبب محض وقد يتخلل
بينها وبين حصول المقصود ما هو علة غير مضافة الى السبب وهي
الفعل الذي باشره المدلول باختياره فلا يمكن اضافته الى السبب
بخلاف دلالة المحرم على الصيد فانها في ازالة الامن عنه مباشرة
لا تسبيب فان اضيفت العلة اليه الى السبب صار السبب حكم العلة
حتى اضيف الحكم اليه كسوق الدابة وقودها فان كلا منهما سبب لما تلف
بوطئها من المال والنفس حالة القود والسوق لا علة لانه غير موضوع
للاتلاف وقد يتخلل بينه وبين الحكم فعل الدابة لكن فيه معنى
العلة لان السوق او القود يحمل الدابة على الذهاب كرها فيضاف
فعلها على المكره فكان سببا في معنى العلة وهو القسم الثاني من السبب
واليمين بالله تعالى او بالطلاق او بالعتاق كقوله انت طالق او حرة
ان دخلت الدار يسمى سببا للكفارة والطلاق والعتاق مجازا
لان ادنى درجات السبب ان يكون طريقا واليمين شرعت للبر والبر ضد

فانه لو اضيفت العلة الى السبب صار للسبب حكم العلل فيصير من القسم الرابع م

ومانع عن كل واحد من الكفارة والجزاء فلم يحتمل ان يكون سببا حقيقة واليمين

للحنث والحنث شرط الكفارة فلو كانت اليمين سببا للكفارة لكان
سببا لضد موجبه واصل التعليق للمنع عن وقوع الجزاء واستحال
وهو محال
ان يكون سببا لما يمنعه لكنه لما احتمل ان يؤول الى سببية سمي سببا مجازا
كقولنا انك ميت والشافعي رحمه الله جعله سببا بمعنى العلة حتى ابطل
تعليقهما بالملك لانه لا بد للعلة من المحل ولا محل قبل الملك وعندنا
يجوز لانه ليس بطلان ولا سبب له وانما هو تصرف يمين فيعتبر للحال
كون المتصرف من اهله وقد وجد لكن لهذا المجاز شبهة
الحقيقة اي حقيقة العلة خلافا لزفر رحمه الله حتى يبطل التنجيز التعليق
فيما اذا قال لامراته ان دخلت الدار فانت طالق ثم طلقها ثلاثا
قبل ان تدخل الدار فتزوجت غيره ودخل بها وطلقها فاعتدت
ثم تزوجت بالاول فدخلت الدار لا يقع شيء لانه قد مر وجد من الشبهة
لا يبقى الا في محاله لان تعليق الطلاق له شبهة بالايجاب بيانه
ان اليمين تعقد للبر ولا بد من كون البر مضمونا ليصير واجب الرعاية
فاذا حلف بالطلاق كان البر هو الاصل وهو مضمون بالطلاق كالمغصوب
يلزمه رده ويكون مضمونا بالقيمة فيثبت شبهة وجوب القيمة
فكذلك ههنا يثبت شبهة وجوب الطلاق واذا كان كذلك لم يبق
الشبهة الا في محاله كالحقيقة اي حقيقة السبب لا تستغني عن المحل
فاذا فات المحل بتنجيز الثلاث بطل وعند زفر يقع المعلق لان هذا
السبب ليس له شبهة الحقيقة لان السبب شبهة يحتاج الى المحل وفي التعليق
بالشرط

بالشرط حال بين المعلق ومحاله فاوجب قطع السببية واذا لم يبق له
جهة السببية لا يحتاج الى المحل واحتمال صيرورته سببا لا يوجب اشتراط المحل
في الحال بل يكفيه احتمال حدوث المحلية وهو قائم لاحتمال عودها
بعد زوج آخر وهو في الحال يبقى محلها ذمة الحالف بخلاف تعليق
الطلاق بالملك في المطلقة ثلاثا حيث يصح وان عدم المحل لان
ذلك الشرط وهو النكاح الذي يعلق به الطلاق في حكم
العلل لان الطلاق ملكه انما يستفاد بالنكاح فكان النكاح بمنزلة
علة العلة للطلاق فكان له شبهة العلة وتعليق الحكم بحقيقة
العلة لا يصح كما لو قال اذا اعتقتك فانت حر كان باطلا فالتعليق
بشبهة العلة يبطل شبهة الايجاب اعتبارا للشبهة بالحقيقة ولا
يبطل اصل التعليق لان الشبهة لا تقاوم الحقيقة فصار التعليق
بشرط هو في حكم العلل معارضا لهذه الشبهة السابقة عليه اي
على الشرط وهي شبهة وقوع الجزاء وثبوت السببية للمعلق قبل
تحقق الشرط والايجاب المضاف سبب للحال لان المانع من انعقاد
سببا التعليق ولم يوجد في الايجاب المضاف فينعقد سببا
الا ان حكمه يتأخر الى الوقت المضاف اليه للاضافة كما ان اضافة
ايجاب الصوم على المسافر الى عدة من ايام اخر لا يخرج شهود
الشهر عن السببية وهو من اقسام المضاف للعلل كما بين في قسم
العلة وسبب له شبهة العلة كما ذكرنا في اليمين بالطلاق والعتاق

فعلم ان السبب ثلثة حقيقي ومجازي وفي معنى العلة والسبب الذي له شبهة العلة هو المجازي والثاني العلة وهو لغة المغير وشرعاً ما يضاف اليه وجوب الحكم ابتداءً خرج عنه العلة والسبب والشروط والعلامة وهي سبعة اقسام علة اسماً وحكماً ومعنى وهو الحقيقة في الباب كالبيع المطلق للملك فهو علة اسماً لانه موضوع لهذا الموجب وهذا الموجب مضاف اليه بلا واسطة ومعنى لانه مؤثر فيه وهو مشروع لاجل هذا الموجب وحكماً لانه يثبت به الحكم عند وجوده ولا يتراخى عنه وعلة اسماً لا حكماً ولا معنى كالايجاب المعلق بالشرط كما مر من تعليق الطلاق والعتاق بالشرط واليمين قبل الحنث فانها علة اسماً لان الحكم يضاف اليها ابتداءً ككفارة اليمين ولكن الحكم لم يثبت به في الحال فلم يكن علة حكماً وهو غير مؤثر في ذلك الحكم قبل الشرط بل هو مانع من ثبوته فلم يكن علة معنى وعلة اسماً ومعنى لا حكماً كالبيع بشرط الخيار فان البيع علة للملك اسماً لانه موضوع له ومعنى لانه هو المؤثر في ثبوت الملك لكن الحكم وهو ثبوت الملك متراخ فلا يكون علة حكماً والبيع الموقوف فانه علة اسماً ومعنى للملك لا حكماً لتراخي الملك الى زمان اجازة المالك والايجاب المضاف الى وقت كالطلاق المضاف الى وقت فانه علة اسماً لكونه موضوعاً لحكمه ومعنى لتاثيره فيه لا حكماً لتاخره الى الزمان المضاف اليه ونصاب الزكوة قبل مضي الحول

فانه علة

فانه علة للوجوب اسماً لانه وضع له ومعنى لكونه مؤثراً في حكمه اذ الغنى يوجب الاحسان لا حكماً لان الزكوة لا تجب الا بعد الحول وعقد الاجارة فهو علة للملك المنفعة اسماً لانه يضاف اليه ومعنى لانه مؤثر فيه ولذا صح تعجيل الاجرة لا حكماً لان المنفعة معدومة ولذا لم يثبت الملك في الاجرة وعلة في حيز الاسباب لها شبهة بالاسباب كشراء القريب فانه لما كان علة للملك والملك في القريب علة العتق فيكون الحكم مضافاً الى الاول بواسطة فمن حيث انه لم يوجد الا بواسطة العلة كان سبباً ومرض الموت فانه علة للحجر عن التبرعات فيما هو حق الوارث حتى يبطل تبرعه فيما زاد على الثلث اذا مات ولكنه يشبه الاسباب من حيث ان الحكم يثبت به اذا اتصل به الموت لان العلة الحاجرة مرض مميت لا نفس المرض فمن جهة ان الحكم متراخ الى امر آخر وهو اتصال الموت اشبه الاسباب وكذلك التزكية عند ابي حنيفة رح علة بواسطة الشهادة لان الموجب للحكم بالرجم شهادة الشهود والشهادة لا تكون موجبة بدون التزكية فكان الحكم مضافاً الى التزكية من هذا الوجه ومن حيث ان التزكية صفة للشهادة يقع الحكم مضافاً الى الشهادة فاذا المزكين رجع ضمن وعندهما لا ضمان لانه لا تعدي ولا تعرض لانهم اثنوا عليهم خيراً وكذا ما هو علة العلة كالرمي فانه علة للقتل بالوسائط فانه يوجب حركة السهم ومضيه في الهوى وهو علة

الوصول الى المحل وذا علة نفوذه فيه وذا علة موته وهذه الوسائط
من موجبات الرمي فاضيف القتل اليه وصار الرامي قاتلا لكن
لما تراخى عنه اشبه الاسباب ووصف له شبهة العلل كاحد وصفي
العلة فان الحكم اذا تعلق بوصفين مؤثرين لا يتم نصاب العلة
الا بهما كان لكل واحد منهما شبهة العلل لتاثير كل واحد منهما
في الحكم حتى اذا تقدم احدهما لم يكن سببا لانه ليس بطريق
موضوع له وليس بعلة لكن له شبهة العلل ولذا قلنا الجنس بانفراده
يحرم النسيئة وكذا القدر لان ربا النسيئة شبهة الفضل
فيثبت شبهة العلة وعلة معنى وحكما لا اسما كاخر وصفي
العلة فان كل حكم يتعلق بعلة ذات وصفين مؤثرين فان
اخرهما وجودا علة حكما لاضافة الحكم اليه لانه يترجح على الاول
بوجود الحكم عنده وشاركه في الوجوب ومعنى لانه مؤثر فيه
لا اسما لان الركن يتم بهما فلا يسمى بذلك احدهما كالقرابة والملك
للعتق فان الملك اذا تاخر اضيف اليه حتى يصير المشتري معتقا
ومتى تاخرت القرابة بان ورث اثنان عبدا ثم ادعى احدهما انه
ابنه غرم لشريكه واضيف العتق الى القرابة وعلة اسما ومعنى
لا حكما كالسفر والنوم للترخص والحدث فان السفر يتعلق به
الرخص في الشرع فكان علة حكما ونسبت الرخص اليه فصار علة
اسما لا معنى لان المعنى المؤثر في هذه الرخصة المشقة لكن السفر سببها

فاقيم

فاقيم مقامه فصار حدثا وليس من صفة العلة الحقيقية
الشرعية تقدمها على الحكم كما قال بعض لان العلة ما لم توجد
بتمامها لا يتصور ان يكون موجبة حكمها لان العدم لا يؤثر في
شيء فيثبت الحكم عقيبها ضرورة بل الواجب اقترانهما معا كما قال
المحققون لانه قد ثبت بالدليل مقارنة العلة العقلية معلولها
كالاستطاعة مع الفعل فوجب ان يكون العلل الشرعية كذلك
لان الاصل اتفاق الشرع والعقل وقد يقام الشيء مقام
غيره بطريقين احدهما السبب الداعي والثاني الدليل مقام
المدعو والمدلول والفرق ان السبب لا يخلو عن افضاء وتاثير
بخلاف الدليل وذلك اما لدفع الضرورة والعجز عن الوقوف
على ما هو الحقيقة كما في الاستبراء اذ المؤثر في ايجابه شغل الرحم
بماء الغير وذلك باطل فيقام السبب الظاهر الدال عليه وهو
استحداث ملك الوطء بملك اليمين مقامه في وجوب الاستبراء
وغيره كالتقاء الختانين مقام خروج المني في وجوب الغسل او
للاحتياط كتحريم الدواعي فان المعتكف والمحرم حرم عليهما الجماع
ثم اقيم المس والقبلة والنظر بشهوة مقامه في الحرمة للاحتياط
او لدفع الحرج عن الناس فيما يتحقق فيه حاجتهم كما في السفر فانه
اقيم مقام المشقة والطهر الخالي عن الجماع اقيم مقام الحاجة
الى الطلاق في الاقدام على الطلاق والثالث الشرط وهو لغة العلامة

وشرعاً ما يتعلق به الوجود دون الوجوب اي الثبوت اي يتوقف
عليه وجود الشيء ويوجد عنده ولا يثبت عمله به وهو اي ما يطلق
عليه اسم الشرط خمسة شرط محض وهو ما يتوقف وجود العلة عليه بعد وجوده
كدخول الدار للطلاق المعلق به في قوله انت طالق ان دخلت الدار
امتنع التطليق حكما بالتعليق حتى يوجد الشرط وهو الدخول وعند
وجود الشرط يوجد التطليق ويثبت به حكمه وهو الطلاق وعلى هذا
العبادات والمعاملات فانها تعلقت باسباب جعلها الشرع اسبابا
للوجوب لم يتوقف ذلك على شرط العلم وشرط هو في حكم العلل
وهو كل شرط لم يعارضه علة فانه يصح ان يكون علة يضاف الحكم
اليه لان له شبها بها لما يتعلق به من الوجود فيخلفها كشق
الزق فان علة التلف سيلان الدهن لكن الزق كان مانعا منه عليها
صورة فبالشق باشر شرط التلف فيضمن لان هذا الشرط لم يعارضه
علة لان السيلان طبيعي للدهن فلا يصلح لاضافة الحكم اليه و
حفر البئر في الطريق فانه شرط الوقوع بازالة المسكة عن الموضع و المشي
سبب محض والعلة ثقالة لكن الارض كانت مانعة للثقل عن
العمل فازالة المسكة مباشرة بشرط التلف والسبب لا يصلح علة
لاضافة الحكم لانه مباح وكذا العلة وهو الثقل لكونه طبيعيا
فيجعل الشرط خلفا عنها لانه موصوف بالتعدي فيضمن الحافر
ولكن لا يصير مباشرا ليكفر ويحرم الميراث وشرط له حكم الاسباب

وهو

وهو ما يعترض عليه فعل فاعل مختار من غير ان يكون ذلك الفعل مضافاً
الى ذلك الشرط ويكون الشرط متقدما عليه كما اذا حل قيد عبد حتى
ابق لم يضمن لان مانع الاباق القيد فحله ازالة للمانع فكان
شرطا الا انه لما سبق الاباق الذي هو علة التلف نزل منزلة الا
سباب والتسبب مما يتقدم العلة لانه وسيلة فيكون سابقا و
الشرط المحض مما يتأخر عن صورة العلة وان تقدم على انعقادها
علة فاشبه التسبب المحض لا الذي فيه معنى العلة لان الاباق
غير حادث بالشرط وهو الحل بل باختيار صحيح فانقطع نسبته
عن الشرط من كل وجه فكان نظير التسبيب المحض فكان التلف مضافا
الى العلة المعترضة لا الشرط وشرط اسما لا حكما كاول الشرطين في حكم
تعلق بهما لان حكم الشرط ان يضاف الوجود اليه ودائما مضافا الى
اخرهما فلم يكن الاول شرطا الا اسما لافتقار الحكم اليه في الجملة
كقوله ان دخلت هذه الدار وهذه الدار فانت طالق فان دخولها
للاول شرط اسما لا حكما لان الحكم غير مضاف اليه وجوبا ووجودا
عنده فلو ابانها ثم دخلت احديهما ثم نكحها ثم دخلت الثانية
تطلق خلافا لزفر رحمه الله لان الملك شرط عند وجود الشرط لصحة وجود
الجزاء لا لصحة وجود الشرط ولم يوجد هنا جزاء يفتقر الى الملك ولم
يجز ان يجعل الملك شرطا لعين الشرط لان عينه لا يفتقر الى الملك ولم يجب
شرطه لبقاء اليمين كما قبل الشرط الاول وشرط كالعلامة الخالصة

كالاحصان في الزنا لان حكم الشرط ان يمنع انعقاد العلة الى ان
يوجد الشرط وهذا لا يكون في الزنا بحال لان الزنا اذا وجد لم يتوقف
حكمه على احصان يثبت بعده لكن الاحصان اذا ثبت كان معرفا لحكم
الزنا فاما ان يوجد الزنا بصورته فيتوقف انعقاده علة على وجود
الاحصان فلا فيثبت انه علامة لا شرط واما يعرف الشرط بصيغته
اى باللفظ الدال عليه صريحا كحروف الشرط او دلالة كقوله المراة التي اتزوج
طالق ثلاثا فانه بمعنى الشرط دلالة لوقوع الوصف في النكرة
فان التزوج دخل على امراة غير معينة فكانت نكرة والوصف في
النكرة معتبر فصار كانه قال المتزوجة طالق فيتعلق الطلاق بالتزوج
ولو وقع الوصف في العين بان قال هذه المراة التي اتزوجها طالق
لا يصلح دلالة لان هذا الوصف لم يجر مجرى الشرط فبقي ايقاعا
في الحال فيلغو لانه صادف الاجنبية ونص الشرط يجمع الوجهين
اى اذا اتى بصيغة الشرط يتوقف وجود الطلاق على وجود الشرط
في المعينة وغيرها والرابع العلامة وهو لغة الامارة وشرعا
ما يعرف الوجود اى وجود الحكم من غير ان يتعلق به وجوب ولا وجود
كالاحصان حتى لا يضمن شهوده اذا رجعوا بحال سواء رجع شهود الزنا
او لا او رجعوا قبل القضاء او بعده او قبل امضاء ما قضى به او بعده
او مجتمعين او متفرقين لما ذكرنا انه لم يثبت به وجوب عقوبة ولا وجودها

فصل في بيان الاهلية اى اهلية الخطاب العقل المعتبر

لاثبات

لاثبات الاهلية اذ الخطاب لا يفهم بدونه وخطاب من لا يفهم قبيح وهو
خلق متفاوتا فكم من صغير يستخرج بعقله ما يعجز عنه الكبير وقالت
الاشعرية لا عبرة للعقل اصلا اى لا مدخل له في معرفة حسن الاشيا
وقبحها ولا في ايجاب شيء وتحريمه دون السمع واذا جاء السمع فله
العبرة دون العقل وهو قول اصحاب الشافعي حتى ابطلوا ايمان
الصبي لعدم ورود الشرع به وعدم اعتبار عقله كايمان صبي غير
عاقل وحجتهم وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا نفى العذاب قبل
البعث فانتفى حكم الكفر وقالت المعتزلة انه علة موجبة لما استحسنه
لا محرمة لما استقبحه على القطع فوق العلل الشرعية فلم يثبتوا بدليل
الشرع ما لا يدركه العقول وجعلوا الخطاب متوجها بنفس العقل وقالوا
لا عذر لمن عقل في الوقف عن الطلب وترك الايمان اى اذا عقل صغيرا
كان او كبيرا يجب عليه طلب الحق والاستدلال لوجود مناط التكليف
والصبي العاقل مكلف بالايمان عندهم ومن لم تبلغه الدعوة اذا لم
يعتقد ايمانا ولا كفرا كان من اهل النار عندهم لوجود الموجب للايمان
وهو العقل وحجتهم قصة ابراهيم حين قال لابيه آزر الخ وقومك في
ضلال مبين وكان قبل الوحي ولو لم يكن العقل حجة لكانوا معذورين
ولما كانوا في ضلال مبين ونحن نقول في الذي لم تبلغه الدعوة انه
غير مكلف بمجرد العقل واذا لم يعتقد ايمانا ولا كفرا كان معذورا
لان العقل وان كان آلة للمعرفة لا يقع به الكفاية بحال لانه العلم الكامل

به لا بد وان يكون بعد ترتب مقدمات صحيحة وحصول ادراك بطريق
الفيض فلا يكون بمجرده كافياً وهذا ظاهر لانه بعد ما ثبت انه اله
فلا له لا يستقل بالتحصيل فلا بد من توفيق الحق وانما يعذر اذا لم يجد
مدة يتمكن فيها من الاستدلال على معرفة الله تع بان يكون على شاهق
جبل ومات من ساعته و اما اذا اعانه الله تع بالتجربة وامهله
لدرك العواقب لم يكن معذوراً وان لم تبلغه الدعوة لان الامهال
الى درك المدة التامل بمنزلة الدعوة في حق تنبيه القلب وعند الاشعرية
ان من غفل عن الاعتقاد حتى هلك او اعتقد الشرك ولم تبلغه الدعوة
كان معذوراً ولا يصح ايمان الصبي العاقل عندهم لما تقدم وعندنا
يصح لان مناط التكليف ادنى ما يطلق عليه العقل وحدة الاذهان
في الصبيان في اول نشوهم وان لم يكن مكلفاً به حتى اذا غفلت المراهقة
ولم يصف الايمان بعدما استوصفت وهي تحت زوج مسلم بين
ابوين مسلمين لم يحكم بردتها ولم تبن من زوجها ولو بلغت كذلك
لبانت من زوجها فعلم انها غير مكلفة اذ لو كانت لبانت كما اذا
بلغت كذلك والاهلية نوعان اهلية وجوب وهو الصلاحية لحكم
الوجوب فمن كان اهلاً لحكم الوجوب بوجه اداء او قضاء كان اهلاً
للوجوب عليه والا فلا وهو بناء على قيام الذمة لان محل الوجوب الذمة
ولذا يضاف اليها فيقال وجب في ذمته والادمي يولد وله ذمة
صالحة للوجوب ولذا لو انقلب الطفل على مال انسان فاتلفه يضمن

اجماعاً

اجماعاً والذمة العهد فالمراد بمحل الوجوب الذمة نفس لها ذمة و
عهد غير ان الوجوب غير مقصود بنفسه بل المقصود حكمه وهو الاداء
فجاز ان يبطل الوجوب لعدم حكمه كما ينتفي الوجوب لعدم محله مع
قيام سببه كبيع الحر فلما جاز ان يبطل الوجوب لعدم حكمه جاز
منقسماً بانقسام الاحكام فما كان من حقوق العباد من الغرم كضمان
الاتلاف والعوض كثمن المبيع والصلة التي لها شبه بالمؤن
كنفقة الاقارب ونفقة الزوجة اللازمة اى الصبي لوجود سببه
وثبوت حكمه وهو وجوب الاداء لان المال المقصود هنا فاداء وليه
كادائه وما كان عقوبة او جزاء كالقصاص راجع للعقوبة
وحرمان الميراث راجع للجزاء لم يجب عليه لانه لا يصلح بحكمه وهو المطالبة
بالعقوبة او جزاء الفعل وحقوق الله تع تجب عليه متى صح القول
بحكمه كالعشر والخراج فانها في معنى المؤن ومعنى العبادة والعقوبة
فيهما غير مقصود والمقصود منهما المال واداء الولي به كادائه فيكون
من اهل وجوبه ومتى بطل القول بحكمه لا يجب كالعبادات الخالصة
المتعلقة بالبدن كالصلوة والصوم او بالمال كالزكوة او بهما كالحج
لان المقصود في حقوق الله هو الاداء وذلك فعل يحصل عن اختيار
على سبيل التعظيم والصغر ينافيه والمؤدى بالنائب غير صالح للطاعة
لانها نيابة جبرية لا اختيار لثبوتها عليه شرعاً والعقوبات كالحدود و
القصاص لا نعدام حكمه وهو المواخذة بالفعل واهلية اداء وهي نوعان

قاصرة تبتني على القدرة القاصرة من العقل القاصر والبدن الناقص
كالصبي العاقل والمعتوه البالغ فانه بمنزلة الصبي العاقل من حيث
ان له اصل العقل وليس له صفة الكمال وتبتني عليه صحة الاداء
اى لو وقع الاداء يكون صحيحا ولا يجب وكاملة تبتني على القدرة الكاملة
من العقل الكامل والبدن الكامل وذلك يكون للبالغ العاقل وتبتني
عليها وجوب الاداء وتوجه الخطاب لان في الزام الاداء قبل
الكمال احراجا بينا وهو منتف بالنص والاحكام منقسمة في هذا
اى في باب اهلية الاداء على ما مر في اهلية الوجوب فحقوق الله
الله تع ان كان حسنا لا يحتمل غيره اى ان لا يكون قبيحا غير مشروع
بوجه كالايمان وجب القول بصحته من الصبي بلا لزوم اداء
لما ثبت اهلية ادائه ووجد منه حقيقة لان الشيء اذا وجد
حقيقة لا ينبغي الحجر من الشرع وذلك في الايمان باطل لكونه حسنا
لا يحتمل غيره ولا عهدة الا في لزوم ادائه وذلك موضوع عنه
وان كان قبيحا لا يحتمل غيره كالكفر المراد من كونه حقه تع انه حرمة
حقه لا يجعل عفوا لان جهاله بغيره تع لا يجعل عفوا فكيف به
حتى حكم ابو حنيفة ومحمد رح بصحة ردته لانه كما يوجد منه
حقيقة الايمان يوجد منه حقيقة الردة وابو يوسف رح لا يحكم
بصحتها منه في احكام الدنيا لانه يتمحض ضررا بها وما هو بين امرين اى
بين ان يكون حسنا وان لا يكون يعني يحتمل ان يكون مشروعا في بعض

الاوقات والحالات دون البعض كالصلوة ونحوها من الصوم
والحج يصح الاداء منه باعتبار الاهلية القاصرة من غير عهدة
فلا يلزمه الاتمام بالشرع والقضاء بالافساد لان في صحة الاداء
بلا لزوم نفع محض لانه يعتاد اداءها وما كان من حقوق غيره تع فان
كان نفعا محضا كقبول الهبة يصح مباشرته منه لانه محض منفعة
فيثبت في حقه بناء على الاهلية القاصرة وفي الضار المحض الذي
لا يشوبه نفع في العاجل كالطلاق والوصية يبطل اصلا لان الصبي
مظنة الترحم والله تع ارحم الراحمين فلم يشرع في حقه الضار
فبطلت مباشرته ولم يملكه عليه غيره سوى القرض للقاضي وفي الدائر
بينهما بين النفع والضر كالبيع ونحوه من الاجارة والنكاح وغيرها
فانها يشتمل على زوال الملك وهو ضرر وحصول البدل وهو نفع
يملكه برأي ولي لا بنفسه لاحتمال الضرر لانه اهل لحكمه بمباشرة
الولي فكان اهلا لسببه لا محالة والمانع وهو احتمال الضرر يندفع
برأي الولي وقال الشافعي كل منفعة يمكن تحصيلها له بمباشرة
وليه لا تعتبر عبارته فيه كالاسلام والبيع فانه يصير مسلما باسلام
احد ابويه وينفذ عليه بيع الولي وما لا يمكن تحصيله له بمباشرة
وليه تعتبر عبارته فيه كالوصية واختيار احد الابوين واصله انه
من كان موليا عليه لا يصلح وليا لان كونه موليا عليه سمة العجز
وكونه وليا آية القدرة فلا يجتمعان قلنا لا منافاة لانا متى جعلناه

ولياً في تصرف لم يجعله فيه مولياً عليه وبالعكس والامور المعترضة
على الاهلية فتمنع الاحكام المتعلقة بها نوعان سماوي وهو
الذي يكون من قبل صاحب الشرع من غير ان يكون للعبد فيه صنع وهو
الصغر وعدمها لان الادمي قد يخلو عنه كآدم وهو في اول
احواله كالمجنون لانه عديم العقل لكنه اذا عقل فقد اصاب
ضرباً من اهلية الاداء وهي الاهلية القاصرة لكن الصبي عذر مع
ذلك فسقط ما يحتمل السقوط عن البالغ كالصلوة والزكوة والصوم
والحج والحدود والكفارات فلا يسقط عنه فرضية الايمان حتى
اذا اداه كان فرضاً لا نفلاً واذا بلغ ولم يعد الشهادة لم يجعل
مرتداً ولو كان نفلاً لما كان كذلك ووضع عنه الزام الاداء لانه
ليس باهل له وعمالة الامر اي العقول الكامل في امره ان يوضع عنه
العهدة لما قرانه من اسباب المرحمة فيجعل سبباً للعفو عن كل عهدة
يحتمل العفو ويصح منه اي من الصبي وله من غيره ما لا عهدة
فيه اي لا ضرر كقبول الهبة ولا يحرم عن الميراث بالقتل اي قتل
مورثه عندنا لان الحرمان جزاء الفعل وفعله لا يصلح سبباً للجزاء
لعدم وصفه بالجرمة بخلاف الكفر والرق فانهما ينافيان استحقاق
الارث لان الميراث من باب الولاية ولا ولاية للكافر على المسلم
والرق ينافي مالكية المال والجنون وهو آفة سماوية باعثة
للانسان على افعال تنافي مقتضى العقل مطلقاً من غير ضعف في عامة

اطرافه

اطرافه يسقط به كل العبادات اذ لا قدرة عليها بدون العقل لكنه
اذا لم يمتد الحق بالنوم عند علمائنا الثلاثة استحساناً لانه اذا
لم يمتد لم يوجب حرجاً في ايجاب القضاء بعد زواله كالنوم وحد
الامتداد يختلف باختلاف العبادات فحده في الصلوة ان يزيد
على يوم وليلة باعتبار الاوقات عند محمد لم يصير ستاً فيدخل
في حد التكرار والساعات عندهما اقامة للوقت مقام الصلوة تيسيراً
ويظهر الخلاف فيما اذا جن قبل الزوال ثم افاق في الغد بعد دخول
الظهر وفي الصوم باستغراق الشهر ولم يعتبر التكرار لان ذلك لا
الا بحول فيزداد التأكد على الاصل وفي الزكوة باستغراق الحول لانها
تدخل في حد التكرار بدخول السنة الثانية وابو يوسف ع اقام اكثر
الحول مقام الكل تيسيراً وتخفيفاً والعته بعد البلوغ وهو آفة
توجب خللاً في العقل فيصير صاحبه مختلطاً فيشبه بعض كلامه
العقلاء وبعضه المجانين وكذا سائر اموره وهو كالصبي مع العقل
في كل الاحكام حتى لا يمنع صحة القول والفعل فيصح اسلامه
وتوكله ويضمن لو اتلف مال الغير ويتوقف اجازته وبيعه الى اجازة
الولي لكنه يمنع العهدة اي الزام شيء فيه مضرة كالصبي فلا يطالب
في الوكالة بنقد الثمن وتسليم المبيع ولا يرد عليه بالعيب ولا يصح طلاق امرأته
واعتاق عبده باذن الولي وبغير اذنه واما ضمان ما يستهلك من
الاموال فليس بعهدة لان المعنى بعهدة يحتمل العفو في الشرع وضمان

المتلف

لا يجب لانه حق العبد والضمان شرع جزاء لما اتلف من المحل المعصوم
وكونه اى المستهلك صبيا معذورا او معتوها لا ينافى عصمة المحل
لانها ثابتة لحاجة العبد اليه وبالصبا والعته لا تزول حاجته اليه عنه
وهذا جواب سؤال ويوضع عنه اى عن المعتوه الخطاب حتى لا يجب
عليه عبادة ولا عقوبة كالصبى لان نقصان العقل اثر فى سقوط الخطاب
عنه وقال البعض لا يمنع وجوب العبادات ويولى عليه لان ثبوت
الولاية من باب النظر ونقصان العقل مظنة النظر لانه دليل
العجز ولا يلى غيره لانه عاجز عن التصرف بنفسه فلا يثبت له قدرة
التصرف على غيره والنسيان وهو بديهى التصور وهو لا ينافى
الوجوب فى حقوق الله تعالى لانه لا يعدم العقل والاهلية لكن
النسيان اذا كان غالبا فى حق من حقوق صاحب الشرع بحيث
يلازمه ولا يخلو عنه فى الاغلب كما فى الصوم فانه غالب يميل
النفس طبعا الى الاكل والشرب والتسمية فى الذبيحة فان ذبح
الحيوان يوجب خوفا وهيبة لنفور الطبع منه فيكثر الغفلة
عن التسمية فى تلك الحال وسلام الناسى بان تكلم فى القعدة
الاولى لانها محل السلام وليس للمصلى هيئة مذكرة انها الاولى
يكون عفوا لان النسيان من صاحب الحق بلا اختيار العبد
فيصلح سببا للعفو فى حقه ولا يجعل عذرا فى حقوق العباد
فلو اتلف مال انسان ناسيا ضمن لانها محترمة لحاجتهم وبالنسيان

لا يفوت

لا يفوت حرمة حقهم وحاجتهم والنوم وهو عجز عن استعمال
القدرة بفترة عارض تمنع قيامه بعقله اى لا يقدر على استعمال
الادراكات الحسية ليدرك ولا على الة تعالى نور العقل ليدرك المعقولات
ولا على افعال الاختيارية كالقيام فاوجب تاخير الخطاب
للاداء لعجزه عن فهم مضمون الخطاب ولم يمنع الوجوب لاحتمال
الاداء لان النوم لا يمتد غالبا فلم يكن فى وجوب القضاء حرج
يؤيده من نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها و
ينافى الاختيار اصلا لانه انما يكون بالتميز ولا تميز مع النوم
حتى بطلت عباراته فى الطلاق والعتاق والاسلام والردة
والبيع والشرا ولم يتعلق بقراته وكلامه وقهقهته فى
الصلوة حكم حتى اذا قرا فى صلوته وهو نائم فى حال قيامه
لم يصح قراته واذا تكلم فيها لم تفسد ولا يكون قهقهته
حدثا ولا يفسد الصلوة فى الصحيح لان جعلها حدثا لقبحها
فى موضع المناجات وسقط ذلك بالنوم والاغماء وهو ضرب
مرض يضعف القوى ولا يزيل الحجى بخلاف الجنون فانه يزيله
ولذا لم يعصم منه الانبياء كالمرض وعصموا عن الجنون وهو
كالنوم حتى بطلت عباراته بل هو اشد منه لان النوم فترة
اصلية وهذا عارض ينافى القوة اصلا ولذا ينتبه النائم
اذا نبه ولا كذلك المغمى عليه فكان حدثا بكل حال مضطجعا كان او قائما

او راكعاً او ساجداً والنوم ليس بحدث في بعض الاحوال لانه بذاته
لا يوجب استرخاء المفاصل الا اذا غلب وقد يحتمل الامتداد فيسقط
به الاداء دفعاً للحرج واذا بطل الاداء بطل الوجوب كما
في الصلوة اذا زاد على يوم وليلة باعتبار الصلوة عند محمد
ره وباعتبار الساعات عندهما كما مر وامتداده في الصوم نادر
وكذا في الزكوة فلا يعتبر لابتناء الاحكام على ما عم وغلب لا
ونذر والرق وهو عجز حكمي لا حقيقي فربّ عبداً اقدر من حر حساً
لكنه عاجز عما يقدر عليه من الاحكام شرعاً كالشهادة والولاية
شرع جزاء في الاصل لان الكفار لما استنكفوا ان يكونوا عبيده
تعالى جازاهم بجعلهم عبيد عبيده لكنه في حال البقاء صار من الامور
الحكمية اي ثابتاً بحكم الشرع حكماً من احكامه من غير ان يراعى فيه
معنى الجزاء حتى يبقى العبد رقيقاً وان اسلم ويكون ولد الامة المسلمة
رقيقاً وان لم يوجد منه ما يستحق الجزاء به اي بسبب الرق فانه
يصير المرء عرضة منصوباً للتملك والابتذال اي الامتهان
وهو وصف لا يتجزى لاستحالة ان يكون بعضه قوياً متصفاً
بالمالكية واهلية الشهادة والولاية وبعضه ضعيفاً زائل
المالكية والولاية واهلية الشهادة كالعتق الذي هو ضده
لان العتق قوة حكمية يصير الشخص به اهلاً للمالكية والشهادة
والولاية وثبوت مثل هذه القوة لا يتصور في البعض الشائع
دون

دون البعض فكذا الاعتاق عندهما لان انفعال العتق فلا
يتصور بدونه وانفعاله وهو العتق غير متجزي بالاجماع فلا يتجزى
الفعل وهو الاعتاق لئلا يلزم الاثر بدون المؤثر او المؤثر بدون
الاثر او تجزي العتق لانه اذا اعتق البعض فاما ان يثبت العتق
اولا فان ثبت فاما ان يثبت كلاً على وفق الاعتاق فان ثبت
كلاً يلزم الاثر بدون المؤثر لان الاعتاق لم يثبت الا في البعض
فثبوت العتق في البعض الآخر يكون بلا اعتاق وان ثبت على
وفقه لزم تجزي العتق وان لم يثبت اصلاً لزم وجود المؤثر
بدون الاثر لان الاعتاق لما كان متجزياً كان كل جزء منه علة مؤثرة
في اثبات حكمه وقد وجد الاعتاق في البعض ولم يعتق منه شيء
فوجد المؤثر بلا اثر وقال ابو حنيفة رضي الله عنه انه اي الاعتاق
ازالة ملك متجز في حقه فانهم كما اتفقوا على عدم تجزي العتق
والرق اتفقوا على ان الملك وهو المعنى المطلق للتصرف الحاجز للغير
عنه قابل ثبوتاً وزوالاً فيتجزى الاعتاق في المحل كالبيع لان
نفوذ تصرف المالك باعتبار ملكه الذي هو حقه وهو مالك لا
لاسقاط الرق او اثبات العتق حتى يتجه ما قلتم فان الرق
حق الشرع لانه جزاء وجب له وكذا العتق الذي هو قوة غير
مدخول الرجل الله يثبته في المحل فلو كان الاعتاق اسقاط
الرق او اثبات العتق قصداً لكان متصرفاً في حق الغير قصداً

والرق ينافي مالكية المال حتى لا يملك العبد من المال شيئاً وان ملكه
المولى لقيام المملوكية مالاً اي من حيث انه مال فلا يمكن ان يكون
مالكاً من حيث المالية لان المالكية تنبئ عن القدرة والمملوكية عن
ضدها فلا يجتمعان في شخص من جهة حتى لا يملك العبد والمكاتب
التسري وان اذن لهما المولى كما لا يملكان الاعتاق لانه من احكام
الملك كالاعتاق ولا يصح منهما حجة الاسلام لعدم اصل القدرة
وهي البدنية لان ذاته ملك المولى وملك الذات يستلزم ملك
الصفات فكانت منافعه للمولى والعبادة لا يتأدى بملك الغير الا
ما استثني عليه كالصلوة والصوم فان القدرة التي يحصلان بها
ليست للمولى بالاجماع ولا ينافي مالكية غير المال لانه غير مملوك
من ذلك الوجه فلا منافاة كالنكاح فانه مالك له لانه من خواص
الآدمية وتوقفه على اذن المولى لكونه لم يشرع الا بالمال
وفي ايجابه بدون اذنه اضرار به والدم والحيوة حتى لا يملك
المولى اتلافه لان فيه تفويت حيوته ويصح اقراره بالقصاص
لانه اقرار بالدم وينافي كمال الحال في اهلية الكرامات الموضوعة
للبشر في الدنيا لان كمال الحال تنبئ عن العزة والشرف والرق ينبئ عن الذل
والهوان كالذمة فان الانسان بها يصير اهلاً للايجاب
والاستيجاب والولاية فانها نفاذ القول على الغير فكانت
كرامة والحل فان استفراش الحرائر وتوسعة طرق قضاء الشهوة

بلا استلزام اذى كرامة فانتقصت بالرق حتى لا يحتمل ذمته الدين
بنفسها فضمت اليها مالية الرقبة حتى اذا تصرف المأذون ووجبت
الديون في ذمته يباع رقبته وكذا ضم اليها كسبه ولم يجعل
اهلاً لملك المال بل اهلاً للتصرف في المال واستحقاق اليد عليه
ولا ينكح سوى امرأتين وانه اي الرق لا يؤثر في عصمة الدم
نقيضاً او اعداماً سواء كانت العصمة مؤثمة او مقومة لان العصمة
المؤثمة يثبت بالايمان والمقومة بدار اي بالاحراز بدار
الايمان حتى لو اسلم كافر في دار الحرب يثبت له العصمة المؤثمة
لا المقومة حتى لو قتله قاتل يأثم ولا دية ولا قصاص والعبد
اي في كل واحد من الامرين كالحر اما في الايمان فظاهر واما
في الاحراز بالدار فانه يتم بما يوجب القرار فيها بان اسلم او التزم
عقد الذمة والرق مما يوجب ذلك اذ الرقيق تبع للمولى وانما
يؤثر في قيمته حتى اذا قتل العبد خطأً وقيمته مثل الدية او
اكثر ينتقص من الدية عشرة دراهم ولهذا اي لكون العبد كالحر في
العصمة تقتل الحر بالعبد قصاصاً اذ القصاص يعتمد المساواة
فيها وعند الشافعي لا لتمكن معنى المالية وصح امان العبد المأذون
بالجهاد لانه بالاذن يصير شريكاً مع الغزاة فيما هو الخاص بالجهاد
وهو الغنيمة حيث استحق رضخاً فاذا آمن يثبت الامان في حقه
لانه اسقط حقه في الغنيمة ثم يتعدى الى غيره كشهادته بهلال

رمضان فكان امانة خارجة عن اقسام الولاية وصح اقراره
بالحدود والقصاص لما قرانه لا ينافي مالكية غير المالية والسرقة
المستهلكة حتى وجب القطع ولم يجب ضمان المال والقائمة اي بسرقة
مال قائم بعينه في يده فيرد على المسروق منه وفي المحجور اختلاف
فعند ابي حنيفة رحمه يصح اقراره مطلقا فيقطع ويرد المال لان
اقراره بالقطع قد صح فيصح بالمال تبعا لا استقلالا وقطعه في مال
لمولاه وعند ابي يوسف يصح في الحد لا المال لانه اقر بشيئين
بالقطع وهو على نفسه فيصح وبالمال وهو على سيده فلا يصح
وعند محمد وزفر رحمهما الله لا يقطع ولا يرد المال لان اقرار المحجور باطل في
المال فلم يصح في حق القطع ايضا وهذا الاختلاف فيما اذا كذبه
المولى وقال المال مالي واما اذا صدقه فيقطع ويرد المال بلا خلاف
والمرض وهو هيئة غير طبيعية في بدن الانسان يجب عنها بالذات
آفة في الفعل وانه لا ينافي اهلية وجوب الحكم و اهلية العبادة
لانه لا يخل في الذمة والعقل والنطق ولكنه لما كان سبب الموت
وانه عجز خالص كان المرض من اسباب العجز فشرعت العبادات عليه
بقدر المكنة حتى يصلي المريض قاعدا ان لم يقدر على القيام و
مستلقيا ان لم يقدر على القعود ولما كان الموت علة الخلافة اي
خلافة الورثة والغرماء في المال كان المرض من اسباب تعلق حق
الوارث والغريم بماله فيكون من اسباب الحجر بقدر ما يتعلق به صيانة الحق

اما في

اما في حق الغرماء ففي الكل واما الورثة ففي الثلثين وانما يثبت به
الحجر اذا اتصل المرض بالموت حال كون الحجر مستندا الى اوله اي
اول المرض لان علة مرض مميت فقبل هذا الوصف لا يثبت الحجر
لعدم التمام بوصفه وعند الاتصال صار موصوفا بالاماتة من
اوله لان الموت يتحقق لضعف القوى وترادف الآلام وكل جزء
من المرض مضعف موله حتى لا يؤثر المرض فيما لا يتعلق به حق
غريم ووارث كالنكاح بمهر المثل لانه من الحوائج الاصلية وحقهم
يتعلق بما يفضل عن حاجته الاصلية فيصح في الحال اي حين
الصدور كل تصرف يحتمل الفسخ كالهبة والمحاباة لان علته
الحكم والعباده ثم ينقض ان احتيج اليه باتصال المرض بالموت
وما لا يحتمل النقض جعل كالمعلق بالموت كالاعتاق اذا وقع
على حق غريم بان اعتق المولى عبدا من ماله المستغرق بالدين
او وارث بان اعتق عبدا قيمته تزيد على ثلث ماله جعل كالمعلق
بالموت فحكمه حكم المدبر حتى كان عبدا في سائر احكامه بخلاف
اعتاق الراهن حيث ينفذ هذا جواب سؤال وهو ان حق المرتهن
تعلق بالمرهون كما تعلق حق الغريم والوارث بالمال ثم حق المرتهن
لا يمنع اعتاق الراهن لبقاء ملكه فكان الواجب ان لا يمنع حقهما ايضا
لبقاء ملكه والجواب لان حق المرتهن في ملك اليد دون ملك
الرقبة والاعتاق يلاقي ملك الرقبة قصدا وزوال ملك اليد

ضمني فلا يبالي به. والحيض وهو دم ينفضه رحم امرأة سليمة عن داء
وصغر والنفاس وهو الدم الخارج عقيب الولد وهما لا يعدمان
اهلية لا اهلية الوجوب ولا الاداء لانهما لا يخلان بالذمة والعقل
والتمييز وقدرة البدن لكن للصلوة الطهارة شرط وفي فوت الشرط فوت
الاداء اي فلا يتحقق اداؤها معهما لفقد الشرط وبفوت الاداء ينفي
الوجوب لان المقصود من الوجوب الاداء او القضاء ولا سبيل الى
الاداء لما ذكر ولا القضاء لاشتماله على الحرج لتضاعفها في مدتهما
وقد جعلت جواب دخل وهو ان الطهارة عنهما كما شرطت لصحة
الصلوة شرطت لصحة الصوم فهلا سقط الصوم ايضا والجواب
انما جعلت الطهارة عنهما شرطا لصحة الصوم نصا وهو قوله
عليه الصلوة والسلام الحائض تدع الصوم والصلوة ايام اقرائها
بخلاف القياس بدليل صحته من الجنب والمحدث فلم يتعد الى
القضاء مع انه لا حرج في قضائه لان صوم عشرة ايام في احد
عشر شهرا يسير بخلاف الصلوة لان اداء خمسين صلوة في عشرين
يوما مع احتياجها الى الاداء الوقتية عسر جدا والموت وهو عجز
ليس فيه جهة القدرة بوجه وانه ينافي احكام الدنيا مما فيه تكليف
لانه يعتمد القدرة والموت ينافيها حتى يبطل الزكوة عن الميت
بحيث لا يجب اداؤها من التركة وكذا سائر القرب لان الغرض
منها الاداء عن اختيار لتحصيل الابتلاء وقد فات بالموت وانما يبقى

على

عليه المأثم لانه من احوال الآخرة والميت فيها كالاحياء وما
شرع عليه من الاحكام لحاجة غيره فان كان حقا متعلقا با
لعين كما في المرهون والمستأجر والمغصوب يبقى ببقائها اي
تلك العين لان فعل العبد في العين غير مقصود لان المقصود في
حقوق العباد هو المال والفعل تبع لتعلق حوائجهم بالاموال فيبقى
حق العبد في العين بعد موت من كانت في يده بحصول المقصود
فان كان دينا لم يبق بمجرد الذمة حتى يضم اليه مال او ما يؤكد به
الذمم وهو ذمة الكفيل لان ضعف الذمة بالموت فوق ضعفها
بالرق فلما لم يحتمل ذمة العبد الدين بدون انضمام مالية الرقبة
او الكسب فذمة الميت اولى ولهذا اي ولكونها لا يحتمل الدين
بنفسها قال ابو حنيفة رح ان الكفالة بالدين عن الميت المفلس
لا يصح لان الذمة لما جرت بحيث لا يحتمل الدين بنفسها صار
كانه ساقط في احكام الدنيا لفوات محله بخلاف العبد المحجور عليه
فانه اذا تكفل عن رجل صح لان ذمته في حقه كاملة لكونه حيا
مكلفا وانما ضعفت بحق المولى فاحتيج الى المؤكد وهو المال
والرقبة لضعفها في حق المولى وما شرع عليه صلة كنفقة
المحارم يبطل بالموت لما عرف ان ضعف الذمة به فوق ضعفها
بالرق والرق يمنع وجوب الصلة الا ان يوصي فيصح من الثلث
لان الشرع جوز تصرفه فيه نظرا له وان كان المشروع حقا له اي

المحارم

اى شرع لاجله بقوله ما تقضى به حاجته لانها نشأ من العجز
الذى هو دليل النقصان ولا عجز فوق الموت ولذلك قدم جهازه
لان حاجته الى اللباس مقدمة فى حال الحيوة على الدين فكذا هو
بعد الممات ثم ديونه لان الدين من حوائجه ايضا اذ هو حائل
بينه وبين ربه ثم وصاياه من ثلثه اى ثلث الباقى بعدها
لان الشرع نظر له وقطع حق الوارث عن الثلث لحاجته الى تدارك
ما قصر ثم وجبت المواريث بطريق الخلافة عنه نظرا له لان
ماله اذا انتقل الى من يتصل به ويخلفه كان انظر له فيصرف
الى ما يتصل به نسبا اى قرابة او سببا اى بالزوجية او دينا
بلا نسب وسبب بان يوضع فى بيت المال ليقضى به حوائج
المسلمين ولهذا لما قلنا ان ملكه يبقى بعد موته لحاجته تبقى
الكتابة بعد موت المولى لوجود الحاجة وهو احراز ثواب فك الرقبة
وبعد موت المكاتب عن وفاء لحاجته الى تحصيل الحرية ليكون ما بقى
عنه ميراثا لورثته ويعتق اولاده المولودون والمشترون حال
كتابته ويعتق فى آخر اجزاء حيوته وقلنا تغسل المرأة زوجها بعد
الموت فى عدتها لبقاء ملك الزوج فى العدة فان النكاح فى حكم
القائم للحاجة ما لم ينقض العدة بخلاف ما اذا ماتت المرأة حيث لا يغسلها
زوجها لانها مملوكة وقد بطلت اهلية المملوكية بالموت لانها شرعت
لقضاء حاجة المالك ولا يقدر على قضاء حوائجه من المملوك بعد الموت

حتى

ولايبقى

ولا تبقى بعده الا يرى انه لا عدة عليه ولو بقى ضرب من الملك لروعى
بها وقال الشافعى رحمه الله يغسلها كما تغسله وما لا يصلح لحاجته كالقصاص
لانه شرع عقوبة لدرك الثار وتشفى الصدور وبعد انقضاء الحيوة
وعند ذلك انما يجب ما يصلح لقضاء حوائجه ولا حاجة له فى درك
الثار فلم يجب القصاص له ثم وقعت الجناية على اوليائه من وجه
لانتفاعهم بحياته فاوجبنا القصاص لهم ابتداء والسبب انعقد للميت
لان المتلف حيوته فيصح عفو المجروح باعتبار انعقاد السبب له
ويصح عفو الوارث قبل موته باعتبار ثبوته لهم ابتداء اذ لو كان
بطريق الخلافة عن الميت لما صح حال حيوته وقال ابو حنيفة رحمه الله القصاص
غير موروث لما قلنا ان الغرض درك الثار وذلك يرجع الى الورثة
لا الى الميت فكان القصاص حقهم من الابتداء الا ان يكون موروثا
اذا انقلب مالا بعفو بعض اولياء او بالصلح صار المال موروثا
يعنى يثبت للمقتول اولا ثم ينتقل الى الورثة بطريق الخلافة حتى
ديونه منه وينفذ وصاياه لان موجب القتل القصاص والمال
انما يجب للميت لانه مقابل لتفويت حيوته الا انه لا يصلح لحاجته
بعد انقضاء حيوته فاثبتناه للورثة ابتداء لهذا المانع والدية
خلف عن القصاص الا انه صلح لدفع حاجة الميت فاثبتناه له لعدم
المانع ووجب القصاص للزوجين لان الزوجية يصلح لدرك الثار
لانه بناء على المحبة والمحبة بها فوقها بالقرابة كما فى الدية اى نظير

بعض

ان كان الزوجين

من دية ... الا ان الزوجية كما يصلح سببا للخلافة في المال يصلح سببا للدية
التار وله حكم الاحيا في احكام الآخرة وهي اربعة ما يجب له على
الغير من الحقوق المالية والمظالم وما يجب للغير عليه منها وما يلقا
من ثواب وما يلقاه من عقاب لان القبر للميت بمنزلة الرحم للما
من حيث انه موضع الماء في الرحم ليصير بعاقبته اهلا للاحكام وكذا
الميت وضع في القبر لاحكام الآخرة ومكتسب عطف على سماوي
وهو ما كان لاختيار العبد فيه مدخل وهو انواع الاول الجهل
وهو نقيض العلم وهو خفاء الامر وهو انواع جهل باطل لا يصلح
عذرا في الآخرة كجهل الكافر فانه مكابرة وجحود بعد وضوح
الدلائل على وحدانيته تع والمعجزات على رسالة الرسل وجهل
صاحب الهوى في صفات الله تع كجهل المعتزلة بالصفات فانهم
انكروها لان الادلة كما دلت على الوحدانية دلت عليها وفي
احكام الآخرة كجهلهم بالميزان والصراط لان الدلائل ناطقة
بها وجهل الباغي وهو الذي خرج عن طاعة الامام الحق
على ظن انه على الحق والامام على الباطل بتاويل فاسد لانه
خالف بالدليل الواضح في كون الامام العدل على الحق
كالخلفاء الراشدين رضوان الله عليهم اجمعين حتى يضمن مال
العادل اذا اتلفه او نفسه اذا لم يكن له منعة لانه يمكن
الزامه بالدليل والجبر على الضمان فاما اذا كان له منعة فقد

الجولبر عن العائذ فلا بد من العمل بتاويله الفاسد فقلنا بانه لا
الضمان حينئذ كما لا يواخذ اهل الحرب بعد الاسلام وهذه الا
جهل ٣ قسام دون الكافر وجهل من خالف في اجتهاده الكتاب
٤ والسنة كالفتوى ببيع امهات الاولاد افتى به داود الاصفهاني
ومن تابعه بحديث جابر قال كنا نبيع امهات الاولاد على عهد
رسول الله صلى الله عليه وسلم وعند جمهورهم لا يجوز للآثار
المشهورة كقوله صلى الله عليه وسلم لمارية اعتقها ولدها ايما امة
ولدت من سيدها فهي معتقة عن دبر منه ونحو من
استباحة متروك التسمية عمدا بالقياس على الناسي فانه
مخالف لقوله تع ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه والثاني الجهل
في موضع الاجتهاد الصحيح بان لا يكون مخالفا للكتاب او السنة
كمن صلى الظهر على غير وضوء ثم صلى العصر به وعنده ان الظهر
جائز فالعصر فاسد لانه جهل على خلاف الاجماع لان اداء الظهر
بغير وضوء لا يجوز بالاجماع فلا يصلح عذرا وان قضى الظهر ثم صلى
في موضع ٤ المغرب على ظن ان العصر جائز جاز المغرب لانه جهل في الاجتهاد
فان من العلماء من لا يقول بوجوب الترتيب فيصلح عذرا او
في غير موضع الاجتهاد لكن في موضع الشبهة وانه يصلح عذرا
و شبهة كالمحتجم اذا افطر على ظن انها اي الحجامة فطرته
فانه جهل في موضع الاجتهاد لانه عند الاوزاعي الحجامة تفطر

فسقط الكفارة لهذه الشبهة ومن زنى بجارية والده على ظن انها
تحل له لم يلزمه الحد لانه جهل في موضع الاشتباه لان الحال تنبسط
على الولد باعتبار اتصال الاملاك بينهما والثالث الجهل في دار
الحرب من مسلم لم يهاجر وانه يكون عذرا له في الشرايع حتى لا
يلزمه لان الخطاب النازل خفي فيصير الجهل به عذرا لانه غير مقصر
وانما جاء من قبل خفاء الدليل في نفسه فاما اذا انتشر الخطاب
في دار الاسلام فقد تم التبليغ فمن جهل من بعد فمن قبل تقصيره لا من
قبل خفاء الدليل فلا يعذر ويلحق به جهل الشفيع بان لا يعلم
بيع دار له شفعة فيها فانه يكون عذرا ويثبت له حق الشفعة
اذا علم بالبيع لان دليل العلم خفي لان صاحب الدار يتفرد ببيعها
وفيه الزام طلب المواثبة وما فيه الزام يتوقف على علم من يلزمه
وكذا جهل الامة المنكوحة بالاعتاق او بالخيار اي خيار العتق
فيجعل عذرا لخفاء الدليل في حقها لان المولى قد ينفرد بالاعتاق
ولان اشتغالها بخدمة المولى يشاغل لها عن تعليم احكام الشرع
وكذا جهل البكر البالغة بانكاح الولي يجعل عذرا حتى يكون
لها الخيار وان سكتت قيل وكذا جهل الوكيل والماذون بالاطلاق
اي الوكالة والاذن وضده اي بالعزل والحجر فيكون عذرا لان فيه
ضرب الزام فلا يثبت بدون العلم اما في الاطلاق فان من كان
وكيلا بشراء شيء بعينه لا يتمكن من شرائه لنفسه ولا ينص فمع مكله يقبل

شهادة

شهادته له والماذون يتعلق الديون برقبته وكسبه في الحال واما
في ضده فلان التصرف يقع على الوكيل ويكون العين مضمونا عليه وكذا
في الحجر يكون العين مضمونا عليه بسبب ولايته عنه والسكر وهو
سرور يغلب على العقل بمباشرة سببه فيمنعه عن العمل بموجب عقله
من غير ان يزيله وهو ان كان مباحا كشرب الدوى كالبنج اذا لم
يسكر به وشرب المكره بان اكره على شرب الخمر بالقتل فشربها فسكر بها
والمضطر بان شرب منها ما يرد به العطش فسكر به فهو كالاغماء
فيمنع صحة الطلاق والعتاق وساير التصرفات لان هذه لسبب ما
ابتلي به في الاصل والكلام فيما اذا شربه غير مثاله فصار السكر
الحال لها من اقسام المرض وان كان من محظور كالسكر من كل
شراب محرم ومما يحل بشرط يسكر منه فانه مما يبتلى به فيصير كالمحرم
فلا ينافي الخطاب بالاجماع لقوله تعالى لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى
فهذا الخطاب ان كان في حال السكر فلم يكن منافيا للخطاب وان كان
في حال الصحو فكذلك اذ لو كان منافيا لصار كانه قيل اذا سكرتم
وخرجتم عن اهلية الخطاب فلا تصلوا فيصير كقولك للعاقل اذا
جننت فلا تفعل كذا ولهذا يجري احكام الشرع كلها وتصح عبارته
كلها في الطلاق والعتاق والبيع والشراء والاقارير كالصاحي
الا الردة اي اذا تكلم بكلمة الكفر لا يحكم بكفره ولا تبين امرأته استحسانا
وقال ابو يوسف يبين كالصاحي وجه الاستحسان ان الردة

ينبني على القصد والاعتقاد والسكران غير معتقد بدليل انه لا يذكر
بعد الصحو والاقرار بالحدود الخالصة سنة احتراز عن حد القذف
كحد الزنا وشرب الخمر والسرقة لان الرجوع عن الاقرار بهذه يصح
وقد قارنه دليل وهو السكر اذ السكران لا يثبت ما يقول والهزل
وهو لغة اللعب وشرعاً ان يراد بالشيء ما لم يوضع له ولا ما صلح اللفظ
استعارة كارادة تعطيل الكلام عن افادة الغرض المطلوب منه
فان ارادة تعطيل اللفظ عن مفهومه ارادة ما لم يوضع له ولا ما
صلح له استعارة وخرج المجاز فانه اريد به ما لم يوضع له الا ان
اللفظ صلح له استعارة وهو ضد الجد وهو ان يراد بالشيء ما وضع له
وما صلح له اللفظ استعارة فيكون حقيقة ويكون مجازاً والهزل لا يصلح
حقيقة ولا مجازاً وانه ينافي اختيار الحكم والرضا به حيث لم يرد
مفهوم اللفظ حتى يفيد اثبات الحكم ولا ينافي الرضا بالمباشرة وا
ختيار المباشرة لان الهازل يتكلم بما هزل به عن قصد ورضا فثبت به
ما يتعلق بالمباشرة وانعدم الرضا في حق الحكم فصار بمعنى خيار
الشرط في البيع ابداً وان الخيار يعدم الرضا والاختيار في حق الحكم
ولا يعدمها في حق مباشرة السبب لان العقد يوجد باختياره ورضاه
الا ان الهزل في البيع يفسده والخيار لا وشرطه اي الهزل ان يكون
صريحاً مشروطاً باللسان بان يذكرا باللسان انهما هازلان في العقد
ولا يثبت بدلالة الحال الا انه لا يشترط ذكره في العقد بخلاف خيار

الشرط

الشرط فانه يشترط لانه لو شرط لما حصل مقصودهما لان غرضهما منه
ان يعتقد الناس ذلك بيعاً وهو ليس ببيع في الحقيقة والتلجئة وهي
العقد الذي يباشره الانسان لضرورة تعتريه ويصير كالمدفوع اليه وهي
اخص من الهزل لانها لا يكون الا عن ضرورة وصورتها ابيع داري
منك وليس ببيع حقيقة وانما هو تلجئة وليشهد عليه انه بيع في الظاهر
كالهزل في حق الاحكام لا ينافي الاهلية ووجوب شيء من الاحكام
فان تواضعا على الهزل باصل البيع واتفقا على البناء بان تواضعا
في السر على عقده في العلانية ولا بيع بينهما اصلاً في الواقع يفسد البيع
اي ينعقد فاسداً غير موجب للملك وان اتصل به القبض لما ذكر انهما
راضيان بمباشرة السبب لا بحكمه كالبيع اي كما لو باع عبداً بشرط الخيار
لهما ابداً في انه غير موجب للملك وان كلاً منهما ينفرد بالنقض وان
اتفقا على الاعراض فالبيع صحيح والهزل باطل بالاعراض عن المواضعة
لان حقيقة العقد يحتمل الفسخ فالمواضعة التي هي دونه اولى وان
اتفقا على انه لم يحضرهما شيء او اختلفا في البناء والاعراض فالعقد
صحيح عند ابي حنيفة في الحالين خلافاً لهما فجعل صحة الايجاب اولى
اذا سكتا او اختلفا لان العقد المشروع للايجاب حكمه جد في الظاهر
والمانع من الايجاب انما هو الهزل وذلك غير متصل به نصاً فكان
هو اولى بالتحقيق من المواضعة وهما اعتبرا المواضعة ما امكن
بناء على العادة الجارية بين الناس في تحقيق المواضعة السابقة

د فعا لحوائجهم اذ هو مفض الى قصر يد الظلمة عن اموال الناس الا
ترى انه اسبق الامرين فكان اعتباره اولى الا ان يوجد ما ينقضها
بان يتفقا على الاعراض عنها والجواب ان الاخر ناسخ وان كان
ذلك اى الهزل فى القدر بان اتفقا على الجد فى العقد بالف درهم
لكنهما تواضعا على البيع بالفين على ان احدهما هزل فان اتفقا على
الاعراض عن المواضعة كان الثمن الفين لبطلان الهزل وان
اتفقا على انهما لم يحضرهما شئ او اختلفا فالهزل باطل والتسمية
صحيحة عنده عند ابى حنيفة حتى يجب الفان لما ذكر ان عنده يجب العمل
بنظام العقد وهو ناسخ للمواضعة السابقة وعندهما العمل با
لمواضعة واجب والالف الذى هزلا به باطل لانها سابقة والسبق
من اسباب الترجيح وان اتفقا على البناء على المواضعة فالثمن الفان
عنده لانهما جدا فى العقد والعمل بالمواضعة يجعله شرطا فاسدا
فيفسد البيع فكان العمل بالاصل عند التعارض اولى من العمل بالوصف
وان كان ذلك اى الهزل فى الجنس بان تواضعا على الف دينار
على ان يكون الثمن دراهم او العكس فالبيع جائز على كل حال ووجب المسمى
بالاتفاق سواء اتفقا على البناء او الاعراض او انهما لم يحضرهما
شئ او اختلفا والفرق لهما ان اعتبار المواضعة فى الجنس يستلزم
خلو العقد عن الثمن لانه حينئذ لا يكون المذكور ثمنا وما هو
ثمن غير مذكور بخلافه فى القدر فانه مذكور وان كان الهزل

فى الذى


جامعة الملك سعود
قسم المخطوطات
عمادة شئون المكتبات

فى الذى لا مال فيه كالطلاق والعتاق وصورته ان يتواضع مع
امرأته او عبده بان يطلقها او يعتقه على الف ولا يكون ايقاعا
واليمين بان تواضع معهما ان يعلق الطلاق او العتاق بامر او
يحلف بالله بان يفعل كذا و يكون فى ذلك هازلا فذلك كله
صحيح والهزل باطل بالحديث وهو ثلاث جدهن جد وهزلهن جد
النكاح والطلاق واليمين والعتاق فى بعض الروايات ولانه مختار
للسبب دون حكمه وحكم لا يحتمل الرد فيقع وان كان المال فيه تبعا
كالنكاح فان هزلا باصله فالعقد لازم والهزل باطل لما ذكر وان
هزلا بالقدر فان اتفقا على الاعراض فالمهر الفان وان اتفقا
على البناء فالمهر الف لان ذكر احد الالفين على وجه الهزل
شرط فاسد والنكاح لا يفسد بالشروط الفاسدة وان اتفقا على
انهما لم يحضرهما شئ او اختلفا فالنكاح جائز بالف لان المهر
تابع فى النكاح ولذا ينعقد بدونه فلو اوجبنا الفين كما فى البيع
لصار المقصود من صحة التسمية المهر فيصير التبع مقصودا
رواه محمد وقيل بالفين لان التسمية فى الصحة مثل ابتداء البيع وهو
ما اذا تواضعا على البيع بالف وعقدا على الفين واتفقا على انه
لم يحضرهما شئ او اختلفا فان ابا حنيفة يوجب العمل بصحة الايجاب
اولى منه بصحة المواضعة فكذا هذا رواه ابو يوسف وهذه
اصح وان كان ذلك فى الجنس بان تواضعا على الدنانير وعلى ان المهر

في الحقيقة دراهم فان اتفقا على الاعراض فالمهر ما سمياه وان اتفقا
على البناء وجب مهر المثل بالاجماع لصحته بلا تسمية بخلاف البيع
او اتفقا على انه لم يحضرهما شيء او اختلفا يجب مهر المثل على رواية
محمد بناء على ما مر ان المهر تابع فلا يجعل مقصودا بالصحة وعلى
رواية ابي يوسف عنه يجب المسمى وبطلت المواضعة وعندهما يجب مهر
المثل وان كان المال فيه مقصودا كالخلع والعتق على مال والصلح
عن دم العمد اما كان مقصودا لانه لا يجب فيه بدون الذكر فلما شرطاه
فيه علم انه المقصود فان هزلا بان طلق امرأته على مال او خالعها
هازلا او اعتق عبده على مال هازلا او صالح عن دم العمد هازلا
وتواضعا على الهزل واتفقا على البناء فالطلاق والعتاق
واقع والمال لازم عندهما لان الهزل لا يؤثر في الخلع اصلا عندهما
لانه كخيار الشرط والخلع لا يحتمل فلا يحتمل الهزل ولا يختلف الحال عندهما
بالبناء او بالاعراض او بالاختلاف او السكوت وعنده لا يقع الطلاق
بل يتعلق باختيارها لانه انما اعتبر بخيار الشرط وفيما اذا خالعت
على انها بالخيار لا يقع الا على ان تشاء فيقع ويجب المال فكذا
هنا وان اعرضا عن المواضعة بعدما هزلا باصل الخلع والبدل
وقع الطلاق ووجب المال اجماعا اما عندهما فلان الهزل لا يمنع
وقوع الطلاق ووجوب المال واما عنده فلان المواضعة قد
بطلت باعراضهما وان اختلفا فالقول لمدعي الاعراض اما عنده

فلانه

الهزل حجة

فلانه جعل مؤثرا في اصل الطلاق في الخلع ولكنه عند الاختلاف
جعل القول لمدعي الاعراض في جميع الصور واما عندهما فالخلع
جائز والاختلاف غير مفيد وان سكتا فهو جائز والمال لازم اجماعا
اما عندهما فلبطلان الهزل واما عنده فلرجحان الجد وان كان ذلك
في القدر بان سميا الفين وقد تواضعا على الف فان اتفقا على
البناء فعندهما الطلاق واقع والمال لازم كله لانهما جعلا المال
لازما بطريق التبعية فلا يؤثر فيه الهزل اذ التبعية للمتضمن لا
للتضمن وعنده يجب ان يتعلق الطلاق باختيارها جميع المسمى لان
الطلاق يتعلق بما علقه به الزوج وقد علقه بالفين فيتعلق
بهما وان هزلا باحدهما واذا تعلق بالكل والمرأة لم تقبل بعضه
جدا لكونهما هازلين في الالف فلا يقع الطلاق بقبول البعض
وان اتفقا على الاعراض لزم الطلاق ووجب المال كله لما مر وان
اتفقا على انه لم يحضرهما شيء وقع الطلاق ووجب المال كله اما
عنده فلحمله على الجد وجعل الجد اولى من المواضعة واما عندهما
فلان الهزل لا يؤثر في الخلع على اصلهما وان كان ذلك في الجنس
بان ذكرا الدنانير لجنة وغرضهما الدراهم يجب المسمى عندهما على كل
حال سواء اتفقا على الاعراض او البناء او انه لم يحضرهما شيء او اختلفا
لما ذكرنا انه لا يؤثر في الخلع فيقع ويلزم المال تبعا وعنده ان اتفقا
على الاعراض وجب المسمى واذا اتفقا على البناء يتوقف الطلاق وان اتفقا

علم انهما لم يحضرها شيء وجب المسمى ووقع الطلاق وان اختلفا
فالقول لمدعي الاعراض وقد مر وجه كل وهذا اتفاق في العتق
على مال والصلح على دم العمد وان كان الهزل في الاقرار بما يحتمل
الفسخ كالبيع والاجارة او بما لا يحتمل كالطلاق والعتاق بان
تواضعا على انهما يقران في الملا في البيع والاجارة او بالطلاق
والعتاق ولكن لا يكون كذلك فالهزل يبطله اي الاقرار لان صحة
الاقرار تبتني على ثبوت المخبر به والهزل يدل على عدمه لما عرف
من تعريف الهزل والاقرار لكونه مترددا بين الصدق والكذب
يحتمل ذلك فلا يصير ملزما والهزل بالردة كقوله والعياذ بالله
للصنم انه كفر وقائله كافر وان كان هازلا فيه لا بما هزل به و
هو الالوهية للصنم لعدم اعتقاده ذلك لكن بعين الهزل لكونه
استخفافا بالدين فالهزل جاد في نفس الهزل راض به والكافر اذا
اسلم هازلا يحكم بايمانه والسفه وهو خفة تعتري الانسان
فتبعثه على العمل بخلاف موجب الشرع والعقل مع قيام العقل
وان كان اصله مشروعا وهو السرف والتبذير لان اصل البر والاحسان
مشروع الا ان الاسراف وهو المجاوزة عن الحد حرام كالاسراف
في الطعام وذلك اي السفه لا يوجب خللا في الاهلية لانه
لا يخل بالقدرة ظاهر السلامة بدنه باطنا لبقاء نور عقله بكماله
ولا يمنع شيئا من احكام الشرع لبقاء اهليتها ولا يوضع عنه الخطاب.

لانه

لانه يعتمد الاهلية وهي باقية ويمنع ماله عنه في اول ما يبلغ اجماعا
بالنص وهو ولا تؤتوا السفهاء اموالكم اي اموالهم اضافها الى الا
ولياء لتصرفهم فيها وانه لا يوجب الحجر اصلا عند ابي حنيفة رح لانه
لا نقصان في عقله فيعتبر بالرشيد اذ في سلب ولايته اهدار
آدميته وهو اشد ضررا من التبذير وكذا عندهما فيما لا يبطله الهزل
وفيما يبطل يحجر عليه لانه مبذر في ماله فيحجر عليه نظرا له كالصبي والسفر
لغة قطع المسافة وشرعا الخروج المديد فادناه ثلثة ايام ولياليها
بسير الابل ومشي الاقدام لقوله عليه الصلوة والسلام يمسح المقيم يوما
وليلة والمسافر ثلثة ايام ولياليها وانه لا ينافي الاهلية والاحكام
لبقاء القدرة الظاهرة والباطنة بكمالها لكنه في الشرع من اسباب
التخفيف بنفسه مطلقا سواء كان موجبا للمشقة او لا لكونه من
اسباب المشقة فاعتبر نفس السفر سببا للترخص واقيم مقام المشقة
بخلاف المرض حيث لم يتعلق الرخصة بنفسه فانه متنوع الى ما
يضره الصوم والى ما لا يضر فلذلك يتعلق الترخص بالمرض الذي
يوجب المشقة واذا كان السفر بنفسه سببا للترخص فيؤثر في
قصر ذوات الاربع وفي تاخير الصوم لكنه لما كان من الامور المختارة
ولم يكن موجبا ضرورة لازمة اي مشقة لا يمكن دفعها الا بالتزام
بل امر اختياري واذا كان السبب غير لازم يكون الضرر الناشي منه كذلك
فقيل انه اذا اصبح صائما وهو مسافر او مقيم فسافر لا يباح له

الفطر لتقرر الوجوب بالشرع وانشاء السفر باختياره فلا يسقط به
ما تقرر وجوبه عليه بخلاف المريض اذا تكلف الصوم ثم بدا له
ان يفطر حل له ذلك لانه يوجب ضرورة لازمة بحيث لا يمكن دفعها
فيؤثر في اباحة الافطار ولو افطر في الصورتين مع انه لم يحل له
كان قيام السفر المبيح للافطار شبهة فلا يوجب الكفارة ولو افطر
المقيم ثم سافر لا يسقط عنه الكفارة لتقررها عليه بالافطار
بخلاف ما اذا مرض بعد الفطر مرضا مبيحا حيث يسقط لانه
سماوي فاذا وجد في آخر النهار تبين ان الصوم كان لاستحقاق الصوم
وزوال الاستحقاق لا يتجزى فيصير زائلا من اوله كالحيض
واحكام السفر اي الرخص التي تتعلق به تثبت بنفس الخروج
من عمران المصر بالسنة وهو ما روي انه صلى الله عليه وسلم
لما خرج الى السفر رخص للمسافرين وقال علي رضي الله عنه لو
جاوزنا هذا الخص لقصرنا وان لم يتم السفر علة بعد اذ
وكان القياس ان لا يثبت الاحكام الا بعد تمام السفر بالمسيرة ثلاثة
ايام لان العلة تتم به والحكم لا يثبت قبل تمامها لكن ترك بالسنة
تحقيقا للرخصة في حق الجميع اذ لو توقف الترخص بها على تمام
ثلاثة ايام لتعطلت الرخصة فيمن مقصده الثلاث والخطاء
وهو وقوع الشيء على خلاف ما اريد وهو عذر صالح يسقط به
حق الله تعالى اذا حصل عن اجتهاد وهو المعني بقولنا ان المجتهد اذا

اخطا

ويصير شبهة

اخطا لا يعاقب ويصير شبهة في العقوبة حتى لا يأثم الخاطي ولا يؤاخذ
بحد ولا قصاص لانه جزاء كامل على ارتكاب الفعل المحرم فلا
يجب على الفعل المعذور ولا اثم فيه لقوله تعالى وليس عليكم جناح
فيما اخطأتم به ولم يجعل عذرا في حقوق العباد حتى وجب عليه
ضمان العدوان لانه ضمان مال لا جزاء فعل فيعتمد وجوبه
عصمة المحل ولذا لو اتلفا عينا لآخر يجب عليهما ضمان واحد
ولو كان جزاء الفعل لوجب على كل ضمان كامل كالقصاص ووجب
به الدية لانها بدل المحل لا جزاء الفعل وصح طلاقه بان
اراد ان يتكلم مثلا بغير فجرى على لسانه انت طالق وعند الشافعي
لا لانتفاء القصد قلنا القصد مبطن فلا يتعلق الحكم به بل
يتعلق بسببه الظاهر وهو اهلية القصد بالعقل والبلوغ نفيا
للحرج ويجب ان ينعقد بيعه اي اذا جرى البيع على لسانه
خطاء بلا قصد اذا صدقه عليه خصمه ويكون بيعه كبيع المكره
لوجود الاختيار وضعا لانه وضع البلوغ مقامه ولعدم
الرضاء منه فصار كالمكره والاكراه وهو حمل الغير على امر
لا يريد مباشرته لولا الحمل عليه بالوعيد على تركه وهو على ثلثة اما
ان يعدم الرضاء ويفسد الاختيار والاختيار هو القصد الى
امر متردد بين الوجود والعدم داخل في قدرة الفاعل بترجيح
احد الجانبين على الآخر والصحيح منه ان يكون الفاعل في قصده

اقسامه

مستبداً او الفاسد منه ما يكون اختياره مبنيا على اختيار آخر و
هو الكامل الملجى وهو الاكراه بالقتل او بقطع العضو او بعدم
الرضاء ولا يفسد الاختيار وهو الذي لا يلجى لعدم الاضطرار
الى مباشرته لتمكنه من الصبر على ما هدد به كالاكراه بالحبس او بعدم
الرضاء فلا يفسد الاختيار ضرورة وهو ان يهتم اى يغتم
بحبس ابنه او ابيه او ما جرى مجراه والاكراه بجملته اى قطعه
اى باقسامه لا ينافي الخطاب لان المكره مبتلى والابتلاء يحقق
الخطاب والاهلية لان الخطاب مشروط بها وانما كان مبتلى لانه
اى المكره عليه متردد بين فرض كمن اكره على اكل الميتة بالقتل
فانه لا يحل له الامتناع كما هو موجب الفرض وحظر كالاكراه على
قتل مسلم بالقتل فانه يحرم عليه لان قتل المسلم لا يحل لضرورة ما
واباحة كالاكراه على الافطار في رمضان بالقتل فانه يباح
له الفطر ورخصة كالاكراه على اجراء كلمة الكفر بالقتل فانه
يرخص له الاقدام عند الطمانينة على الايمان ولا ينافي الا
ختيار اذ لو سقط الاختيار لبطل الاكراه الا يرى انه حمل الله
على ان يختار اما تلف نفسه بالامتناع او الاقدام لصيانتها
واذا لم ينافه فاذا عارضه اى الاختيار الفاسد اختيار صحيح
وهو اختيار المكره وجب ترجيح الصحيح على الفاسد ان امكن لان
الفاسد معدوم في مقابلته والا اى وان لم يكن بقي منسوبا الى الاختيار

الفاسد

الفاسد ولذا نقصر المكره آلة للمكره فيما يحتمل ذلك وفيما لا يحتمله
لا يصح نسبة الحكم الى المكره فبقي منسوبا الى الاختيار الفاسد
وانقسمت تصرفات المكره الى هذين فمن الاقوال لا يصح ان يكون
المتكلم آلة لغيره لان التكلم بلسان الغير لا يصح فاقتصرت
عليه فان كان القول مما لا ينفسخ ولا يتوقف على الرضاء لم يبطل
بالكره كالطلاق ونحوه من العتاق والنكاح لان ذلك لا يبطل
بالهزل وهو ينافي الاختيار والرضاء بالحكم فلان لا يبطل بما
لا ينافي الاختيار اولى وان كان يحتمله اى الفسخ ويتوقف
على الرضاء كالبيع ونحوه من الاجارة فانه يقتصر على المباشر
ايضا الا انه يفسد اى ينعقد فاسداً لان الاكراه لا يمنع
انعقاد اصل التصرف لصدوره عن اهله في محله ولكن يمنع نفاذه
لعدم الرضا الذي هو شرط النفاذ حتى لو اجازه بعد زوال الاكراه
صح ولا يصح الاقارير كلها سواء كانت بما لا يحتمل الفسخ او بما
يحتمله لان صحتها اى الاقارير يعتمد قيام المخبر عنه وقد
قامت دلالة عدمه اى عدم قيامه والافعال قسمان احدهما
كالاقوال فلا يصلح فيه آلة لغيره كالاكل والوطي فيقتصر الفعل
على المكره لان الاكل بفم غيره لا يتصور وكذا الوطي بآلة غيره
والثاني يصلح ان يكون فيه آلة لغيره كاتلاف النفس والمال لانه
يحتمل ان ياخذه المكره فيضربه نفسا او مالا فيتلفه فيجب القصاص

على المكره دون ان كان القتل عمداً لان المكره ملجاء والالجاء
يجعل الملجاء آلة لان الانسان مجبول على حب الحيوة فلما هدد
بالقتل فسد اختياره واذا فسد التحق بالآلة التي لا اختيار لها
بمنزلة في يد المكره فنسب اليه الفعل وكذا الدية تجب على عاقلة
المكره والكفارة عليه ان كان خطاءً بان اكرهه على رمي ظبي
فاصاب انساناً والحرمات انواع هذا بيان اثر الكره في الحرمات
حرمة لا تنكشف اي لا تسقط ولا يدخلها رخصة كالزنا با
لمراة لان ولد الزنا هالك حكماً وقتل المسلم لان دليل الرخصة
خوف التلف سواء فسقط الكره في حق تناول دم المكره عليه
للتعارض وحرمة تحتمل السقوط اصلاً كحرمة الخمر والميتة و
لحم الخنزير فان الاكراه يوجب اباحتها لان حرمتها لم تثبت بالنص
الا عند الاختيار والا ان ما يباح تناوله حالة المخمصة يباح
بالاكراه اذا كان ملجئاً لوجود الضرورة فيهما وما لا فلا هذا
اذا تم الاكراه اما اذا اقصر فلم يحل له لعدمه وحرمة لا تحتمل
السقوط لكنها تحتمل الرخصة كاجراء كلمة الكفر على اللسان
والقلب مطمئن بالايمان لان اجراها حرام لا يحتمل السقوط
لان التوحيد واجب الى الابد الا انه رخص فيه بالنص وحرمة
تحتمل السقوط لكنها لم تسقط بعذر الاكراه واحتملت الرخصة
ايضا كتناول مال الغير فانه حرام وحرمته تحتمل السقوط باذن

السيفه

والمكره عليه اي المقصود وقتل ... فاسد خطاف العضائه ... التلف

الضرورة

صاحبه

صاحبه بالتصرف واذا اكره عليه اكراهاً كاملاً جاز لان
حرمة النفس فوق حرمة المال فيجعل المال وقاية للنفس وهذا
اي لكون الحرمة قائمة اذا صبر على هذين القسمين حتى قتل كان
شهيداً لانه يكون باذل نفسه لاعزاز الدين واقامة حق
الشرع وقد تم ما يسره الله تعالى على شرح هذا المختصر في العشرين
من شوال المبارك سنة ثمان وستين وثمان مائة
بصالحية دمشق المحروسة وانا سائل من نظره ان ينظره
بعين رضائه وان يتفضل علي بصالح دعائه . الحمد لله على
التمام . وازكى الصلوة واطيب السلام . على محمد سيد الانام
وعلى آله الكرام . واصحابه العظام . الى قيام الساعة وساعة
القيام . قد وقع الفراغ من تعليقه بحسن توفيقه
في وقت الظهر العصر في يوم احد
من شهر ابتداء شعبان في
شهور سنة سبع وثماني
وثمانيه

تم

نحمدك يا من بيده ملكوت كل شيء وبه اعتضاده ومن عنده ابتداء كل حي واليه معاده نتلي
من اوراق الاطباق آيات توحيده وتمجيده ونجتلي من الآفاق والانفس شواهد تقديسه وتمجيده
ما سقط في الاكوان من ورقة الا يعلمها حكمة الباهرة ولا يوجد في الامكان طبقة الا تشملها قدرته القاهرة
نقدسه عن الامثال والاكفاء في ذاته الاحدية وننزهه عن الزوال والفناء في صفاته الازلية الابدية
سجدت لعزة جلاله جباه الاجرام العلوية ونطقت بحمد نواله شفاه الانوار القدسية ونشكرك
على ما علمتنا من قواعد العقائد الدينية وخولتنا من عوارف المعارف اليقينية وهديتنا اليه من طرق
النجاة وسبل الرشاد ووفقتنا عليه من سنن الاستقامة ومناهج السداد ونصلي على نبيك محمد المنعوت
باكرم الخلائق المبعوث رحمة للخلائق ارسلته حين درست اعلام الهداية وظهرت اعلام الرداه
والطمس منهج الحق وعفا واشرف مصباح الصدق على الانطفا فاعلى من الدين معالمه ومن اليقين
رواسمه وبين من البرهان سبيله ومن الايمان دليله واقام للهدى حجته واتى للشرع بحجته حتى
انشرح الصدور بنور البينات وانزاح عن القلوب صدأ الشبهات واشرق وجه الايمان والتئم امر الاسلام
واعتصم الانام باوثق عصام يعصمهم ما له من انفصام وعلى آله واصحابه خلفاء الدين وحلفاء اليقين
مصابيح الامم ومفاتيح الكرم وكنوز العلم ورموز الحكم رؤسا حظائر القدس وعظماء
بقاع الانس قد صعدوا ذرى الحقائق باقدام الافكار ونوروا سبل الطرائق بانوار الآثار فارتفعوا على الدين
فكشفوا عنه الفوادح والكروب وساروا عوالي اليقين فصرفوا عنه العوادي والخطوب فابتسم
ثغر الاسلام وانتظم امر المسلمين واتضح وعدا من الله وحقا عليه نصر المؤمنين وبعد
فقد كنت في ابان الامر وعنفوان العمر اذ العيش غض والشباب بمائه وغصن الحداثة على نمائه
وبدور الاماني طالعة في قمره ووجوه الاحوال ضاحكة مستبشرة وربائع الفضل معمورة الاكناف
والعرصات ورياض العلم ممطورة الاكام والزهرات اشرح النظر في العلوم طلبا لازهارها وانوارها
وابحث الكتب من الفنون كشفا لاستارها عن اسرارها يرد على من ذوق الآفاق غوصا على فوائد
فوائدها وبرزوا الى اكياس الناس روما لشوارد عوائدها علما منهم باني بذلت قواي لاكتساب
الدقائق وقيدنا نهاري في طلب الحقائق وممن راموا علم الكلام الذي هو اس الشرائع والاحكام ومبنى
قواعد عقائد الاسلام اعز ما يرغب فيه ويعتنى بعلمه واهم ما يبتغى مطايا الطلب لديه لكونه اوثق
العلوم بنيانا واصدقها تبيانا واكرمها نتاجا وانورها سراجا وامتنها حجة ودليلا واوضحها

حجة وسبيلا قاموا جمعا حول طلابه وراموا طرا الى جنابه والتمسوا مصباحا على قبابه ومفتاحا
الى فتح بابه فافترصت لمعة من ظلم الدهر ونبوة من انياب النوائب وانتهزت فرصة من عين الزمان
وخفة من زحام الشوائب واخذت في تصنيف مختصر موسوم بالمقاصد منطوٍ على غرر الفوائد ودرر
الفوائد وشرح له يتضمن بسط موجزه وحل ملغزه وتفصيل مجمله مع تحقيق للمقاصد وفيه ما يزداد و
تبديل قوى للمعاقد فوق ما يعتاد وتحرير للمسائل حسبما يراد ولا يزاد وتقرير للدلائل يجيب لا يقتاد
ولا يتقاعد بالفاظ ينفتح لها الآذان وينشرح الصدور ويتفطر بالانهار والازهار جبال وصخور
ومعان يتهلل بها وجه الاوراق ويبتسم ثغور السطور ويتلألأ اضلال الكلام كانها نور على نور
باذلا الجهد في ايراد مباحث قلت عناية المتاخرين بها من المتكلمين

قال العالم العلامة الشيخ تقي الدين السـ[...] الله تعالى عليه اشتهر عن المتكلمين ان احكام الله تعالى لا تعلل واشتهر عن الفقهاء التعليل [...] باعث ويتوهم كثير انها باعثة الشرع على الحكم فيتناقض كلام الفقهاء وكلام المتكلمين [...] بين الكلامين وذلك لان [...] ان العلة باعث [...] الله تعالى وهذا التوهم باطل ولا تناقض باعثة على القصاص الذي [...] على فعل المكلف مثاله حفظ النفوس فانه علة لانه تعالى قادر على ان يحفظ النفو[س] [...] المحكوم به من جهة الشرع فالحكم الشرعي لا علة له ولا باعث [...] ذلك اذا تعلق امره بحفظ النفوس وهو مقصود في نفسه وبالقصاص لانه وسيلة اليه فكلاهما مقصود [...] لكن للشارع حفظ النفوس قصد المقاصد فالقصاص قصد الوسائل واجرى الله تعالى العادة ان القصاص سبب للحفظ فاذا فعل المكلف من السلطان او القاضي وولي الدم القصاص وانقاد القاتل اليه امتثالا لامر الله تعالى به ووسيلة الى حفظ النفوس كان لهم اجران اجر على القصاص واجر على حفظ النفوس وكلاهما مأمور به من جهة الشارع تعالى احدهما بقوله تعالى كتب عليكم القصاص والثاني اما بالاستنباط او بالايماء في قوله تعالى ولكم في القصاص حيوة الاية وهكذا استعمل ذلك في جميع الشريعة ومن هنا تبين ان كل حكم معقول المعنى فللشارع فيه مقصودان احدهما ذلك المعنى والثاني الفعل الذي هو طريق اليه وامر المكلف ان يفعل ذلك الفعل قاصدا به ذلك المعنى فالمعنى باعث له لا للشارع ومن هنا تعرف ان الظاهري فاته نصف العمل ونصف الاجر وتعرف ان الحكم المعقول المعنى اكثر اجرا من الحكم التعبدي نعم التعبدي فيه معنى آخر وهو ان النفس لا حظ لها فيه فتعظم بذلك اجره الواحد بعدل الاجرين اللذين في غير التعبدي وتعرف ايضا ان العلة القاصرة سواء كانت منصوصة او مستنبطة فيها فائدة وقد ذكر لها الناس فوائد وهذا الذي ذكرناه هنا فائدة زائدة وان قصد المكلف فعله لاجلها فيزداد اجره فانظر هذه الفائدة جليلة واستعمل في كل مسئلة ترد عليك هذا الطريق وميز بين المراتب وها حكم الله تعالى بالقصاص ونفس القصاص وحفظ النفوس وهو باعث على [...] الثاني لا على الاول وكذا حفظ المال بقطع السرقة وحفظ العقل باجتناب الخمر وما اشبه ذلك ولو فرطنا التعليل ان التعليل بحفظ النفوس مستنبط لا منصوص واذا تم حصل بهذا المعنى الذي نعضده واعلم اني ما زلت استشكل الجمع بين كلام المتكلمين وكلام الفقهاء وكنت اسمع شيوخنا يقولون في تفسير كلام المتكلمين ان الاحكام وقعت على وفق المصالح لا انها علة لها وهذا وحده لا ينشرح الصدر له حتى فتح [...] صدري بما قلته الان وهو بديع مبتكر فشد يدك به فانه ينشرح الصدر لفهم التعليل ويزداد نورا في اسرار الشريعة وكان سبب وقوع ذلك في خاطري اني سئلت عن قتال الملائكة في بدر وجبريل قادر ان يدفع الكفار بريشة من جناحه فقلت اريد ان يكون الفعل للنبي صلى الله تعالى عليه [وسلم] والصحابة ليكون الاجر لهم والملائكة مددا على عادة مدد الجيش رعاية لصورة الاسباب وسنتها التي اجراها الله تعالى في عباده والله تعالى هو فاعل ذلك جميعه وآن جمع وفكرت في ذلك فانتقل ذهني الى مسئلة التعليل فوقفت على المعنى المذكور فحصل لي ابتهاج وسرور انتهى

وكتب ذلك يوم السبت السابع عشر من شهر ربيع الاخر سنة احدى وخمسين وسبعمائة بظاهر دمشق انتهى نقلت ذلك من خط الصلاح الصفدي وهو نقله عن خط الشيخ

أن ثبوت الشيء لغيره فرع على وجود المثبت له مرآة

لا دلالة للعام على الخاص باحد الدلالات الثلاث اي المطابقي والتضمني والالتزامي
تصديقات

اعلم ان المؤثر في فعل العبد اما قدرة الله تعالى فقط بلا قدرة من العبد اصلا وهو مذهب الجبرية وبلا تأثير بقدرته وهو مذهب الاشعري او قدرة العبد فقط بلا ايجاب واضطرار وهو مذهب المعتزلة او بالايجاب وامتناع التخلف وهو مذهب الفلاسفة والمروي عن امام الحرمين او مجموع القدرتين على ان تؤثرا في اصل الفعل وهو مذهب الاستاذ او على ان تؤثر قدرة العبد في وصفه بان تجعله موصوفا بمثل كونه طاعة او معصية وهو مذهب القاضي ابو بكر والمقصود ههنا اي وللعباد افعال اختيارية ان للعبد فعلا ينسب الى قدرته سواء كانت جزء المؤثر كما هو مذهب الاستاذ او مدارا محضا كما هو مذهب الاشعري وتجبر ان يعلم ان جميع افعال [...] الآن بعض الادلة لا يجري الا في المختلف فلذلك خصوا العباد بالذكر خيالي

اعلم انه على مذهب الاستاذ يحصل الفعل بمجموع القدرتين اي قدرة الله وقدرة العبد على ان تتعلقا باصل الفعل لكن من شأن تعلق قدرة الله الاستقلال ولذا يسمى خلقا ومن شأن تعلق قدرة العبد عدم الاستقلال ولذا يسمى كسبا فلا يرد انه يلزم على هذا المذهب توارد العلتين المستقلتين على معلول واحد وهو باطل كلنبوي

اهل فترة عند الاشاعرة والشافعية معذور وغير معذب وعند الماتريدية والحنفية معذب وغير معذور مواقف

الفترة اذا تكلموا من الفترة فانما يعنون التي بين عيسى ونبينا عليهما السلام وذكر البخاري عن سلمان انها ستمائة سنة فلما دلت القواطع على انها لا تعذيب عليهم حتى تقوم الحجة علمنا انهم غير معذبين مواقف

Copyright © King Saud University

بسم الله الرحمن الرحيم جلاله

سبحانك لا اله الا انت يا رب كل شئ ووارثه يا الله الاله الرفيع جلاله يا الله المحمود في كل فعاله يا رحمن كل شئ وراحمه يا حي حين لا حي في ديمومية ملكه وبقائه يا قيوم فلا يفوت شئ في علمه ولا يؤده يا واحد الباقي اول كل شئ وآخره يا دائم بلا فناء ولا زوال لملكه يا صمد في غير شبه ولا شئ كمثله يا بار فلا شئ كفؤه يدانيه ولا امكان لوصفه يا كبير انت الذي لا تهتدي العقول لوصف عظمته يا باري النفوس بلا مثال خلا من غيره يا زاكي الطاهر من كل آفة بقدسه يا كافي الموسع لما خلق من عطايا فضله يا نقي من كل جور لم يرضه ولم يخالطه فعاله يا حنان انت الذي وسعت كل شئ رحمة وعلما يا منان ذا الاحسان قد عم كل الخلايق منه يا ديان العباد وكل يقوم خاضعا لرهبته من مخافة ورغبة يا خالق من في السموات والارض وكل اليه معاده يا رحيم كل صريخ ومكروب وغياثه ومعاذه يا تام يا قيام فلا تصف الالسن بكنه جلال ملكه وعزه يا مبدع البدايع في البرايا لم يبغ في انشائها عونا من خلقه يا علام الغيوب فلا يؤده شئ من حفظه يا حليم ذا اناءة فلا يعادله شئ من خلقه يا معيد ما افناه اذا برز الخلايق لدعوته من مخافته يا حميد الفعال ذا المن على جميع خلقه بلطفه يا عزيز المنيع الغالب على امره فلا شئ يعادله يا قاهر ذا البطش الشديد انت الذي لا يطاق انتقامه يا قريب المتعالي فوق كل شئ علو ارتفاعه يا مذل كل جبار بقهر عزه وسلطانه يا نور كل شئ وهداه انت الذي فلق الظلمات بنوره يا عالي الشامخ في السماء فوق كل شئ علو ارتفاعه يا قدوس الطاهر من كل سوء فلا شئ يعادله من خلقه يا مبدئ البرايا ومعيدها بعد فنائها بقدرته يا جليل المتكبر على كل شئ فالعدل امره والصدق وعده يا محمود فلا تبلغ الاوهام كنه ثنائه ومجده يا كريم العفو ذا العدل انت الذي ملأ كل شئ عدله يا عظيم ذا الثناء الفاخر وذا العز والمجد والكبرياء فلا يذل عزه يا مجيب

فلا تنطق الالسن بكل آلائه وثنائه يا غياثي عند كل كربة ومعاذي عند كل شدة ويا مجيبي عند كل دعوة يا رجائي حين ينقطع حيلتي اسئلك امانا من عقوبات الدنيا والآخرة وان تصرف عني كل محذور وسوء برحمتك يا ... وان تحجب عني ابصار الظلمة والمريدين لي السوء وان تصرف قلوبهم عن شر ما يضمرون الى خير ما لا يملكه غيرك اللهم هذا الدعاء مني ومنك الاجابة وهذا الجهد مني وعليك التكلان ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم وصلى الله على سيدنا ونبينا محمد وآله وسلم تسليما كثيرا

ايامى يوجب التدب بتاديب وارشاد

اجى الهدايه من حضرة المكرم الهادى ادخلوها بسلام

اهى تستخبرك بدعوا بتجبر المساوا فى

كونوا كونوا فتوا بسوة من

ثم الا خصوصا بنكوب وارشاد وانجاد

هذا بيان الامر

Copyright © King Saud University